100
ھدایہ کے مسائل
کی
تحقیق

مُرتّب

پیر جی سید مشتاق علی شاہ صاحب

مکتبہ دار النعمان۔ گوجرانوالہ

ہدایہ کے ایک سو مسائل کی تحقیق

افادات

اکابر اہل سنت

جمع وترتیب

پیر جی سید مشتاق علی

ناشر

پیر جی سید عبدالمبین

محلہ گوبند گڑھ گلی نمبر ۸ مکان نمبر C/36 کالج روڈ، گوجرانوالہ

نام کتاب	ہدایہ کے ایک سو مسائل کی تحقیق
جمع وترتیب	پیر جی سید مشتاق علی شاہ
کمپوزنگ وڈیزائننگ	ماہیر گرافکس گوجرانوالہ
صفحات	256
قیمت	
طباعت	نومبر 2024ء

فہرست مضامین

﴿باب اول﴾

مصنف ہدایہ امام مرغینانی رحمہ اللہ کا مختصر تعارف

المرغینانی جو صاحب ہدایہ کے لقب سے معروف ہیں، اطراف واکناف عالم میں انتہائی قدر و منزلت اور مسلمہ حیثیت کے حامل فقیہ کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ آپ اپنے علمی تجربہ اور فقہی ثقاہت وبصیرت کی بنا پر متاخرین علماء احناف میں سرخیل کا درجہ رکھتے ہیں۔ آپ نے فقہ وقانون کی دنیا میں بڑی نادرالوجود اور شاہکار تصانیف بطور یادگار چھوڑی ہیں۔ جو اپنے استناد اور افادیت کی وجہ سے کوئی نظیر نہیں رکھتیں لیکن فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب ''الہدایہ'' نے آپ کی علمی عظمت وجلالت کو ایسی لازوال حیثیت عطا کر دی ہے کہ عوام و خواص آج تک المرغینانی کو ان کے اصل نام کے بجائے ان کی کتاب الہدایہ کی نسبت سے یاد کرتے ہیں۔

مولد ومسکن:

آپ کا مولد ومسکن مرغینان ہے جو ماوراء النہر کے علاقے میں واقع ولایت فرغانہ کا ایک شہر ہے۔ وادی فرغانہ میں سے ایک روسی دریا آب سیحون گزرتا ہے اور یہ شہر مرغینان اور اس کے جنوب میں واقع ہے (دائرۃ المعارف ج۱۵ ص۲۷۷) صاحب ہدایہ اسی شہر کی نسبت سے مرغینانی کہلاتے ہیں آپ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔ (حدائق الحنفیہ)

پیدائش:

مرغینانی کی ولادت ۸ رجب ۵۱۱ھ کو پیر کے روز بعد نماز عصر ہوئی۔

(مقدمہ ہدایہ عبدالحئی لکھنوی ص۱)

نام علی

کنیت ابوالحسن

لقب برہان الدین

سلسلہ نسب:

سلسلہ نسب اس طرح ہے ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل بن الخلیل بن ابی بکر حبیب، سے ہوتا ہوا حضرت ابوبکرؓ تک پہنچتا ہے۔

تعلیم:

صاحب ہدایہ نے اپنے دور کے ان اساطین امت سے علوم کی تحصیل کی تھی جو ہر فن میں مرجع خلائق تھے یہاں پر چند خاص اساتذہ کے اسماء گرامی نقل کئے جاتے ہیں۔

اساتذہ کرام:

(۱) مفتی الثقلین: نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل بن لقمان النسفی متوفی ۵۳۷ھ ان سے ان کی بعض تصانیف پڑھی ہیں اور مسندات خصاف کا سماع کیا ہے۔

(۲) ابواللیث احمد بن ابی حفص عمر النسفی متوفی ۵۴۷ھ۔

(۳) ابوالفتح محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد بن ابی توبہ الکشھیمتی المروزی۔ ان سے صحیح بخاری کا اکثر حصہ پڑھا ہے۔

(۴) ضیاء الدین محمد بن الحسین بن ناصر بن عبدالعزیز البندنجی تلمیذ علاؤالدین سمرقندی مؤلف تحفۃ الفقہاء ان سے فقہ پڑھا ہے اور صحیح مسلم کی اجازت حاصل کی ہے۔

(۵) محمد بن الحسین بن مسعود بن الحسن، ان سے امام طحاوی کی شرح معانی الآثار کی اجازت حاصل کی ہے۔

(۶) شیخ الاسلام ضیاء الدین ابومحمد صاعد بن اسعد بن اسحاق بن محمد بن امیرک المرغینانی ان سے مرغینان میں ترمذی شریف پڑھی ہے۔

(۷) شیخ عثمان بن ابراہیم بن علی بن نصر بن اسماعیل الخواقندی۔ ان سے کچھ فقہی مسائل پڑھے ہیں۔

(۸) ابوالبرکات صفی الدین عبداللہ بن محمد بن الفضل بن احمد بن احمد بن محمد الصاعدی الفرادی۔ ان سے نیشاپور میں بالمشافہ اجازت مطلقہ ملی ہے۔

(۹) ابومحمد حسام الدین عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ مشہور بصدر الشہید متوفی ۵۳۶ھ

(۱۰) تاج الدین احمد بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ مشہور بصدر السعید تاج الدین نے فقہ حاصل کی اپنے باپ عبدالعزیز سے انہوں نے امام شمس الائمہ سرخسی صاحب مبسوط سے انہوں حلوائی سے انہوں نے ابی علی نسفی سے انہوں نے ابی بکر محمد بن فضل سے انہوں نے سبز مونی سے انہوں نے ابی عبداللہ سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے امام محمد سے انہوں نے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت سے۔

(۱۱) قوام الدین احمد بن عبدالرشید بن الحسین البخاری متوفی ۵۹۹ھ۔ قوام الدین کے والد صاحب خلاصۃ الفتاویٰ ہیں۔

(۱۲) ابوعمرو عثمان بن علی بن محمد بن محمد بن علی البیکندی التوفی ۵۵۲ھ۔ شاگرد شمس الائمہ سرخسی۔

(۱۳) ابوشجاع ضیاء الاسلام عمر بن محمد بن عبدالبلخی البسطامی)

(۱۴) شیخ الاسلام بہاء الدین علی بن محمد بن اسماعیل بن علی بن احمد بن محمد اسحاق السمرقندی الاسیجابی متوفی ۵۳۵ھ

(۱۵) ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن البخاری متوفی ۵۴۶ھ۔

(۱۶) ظاہرالدین ابوالمحاسن الحسن بن علی بن عبدالعزیز بن عبدالرزاق المرغینانی۔

جامع علوم:

ان محترم و مقدس ہستیوں کے فیضان صحبت نے آپ کو کشور علم و فضل کا تاجدار بنادیا تھا جس کی مکمل تصویر صاحب جواہر مضیہ نے اس طرح کھینچی ہے جس میں ان کے چہرہ فضل و کمال کا ایک ایک خدوخال نمایاں ہوجاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

مرغینانی اپنے وقت کے امام، فقیہ، حافظ، محدث، مفسر، جامع علوم، ضابط فنون، متقن، محقق، مرقق، نظار، زاہد، اور فاضل، ماہر اصولی ادیب، شاعر تھے۔ علم اور ادب میں آپ کی مثل آنکھوں نے کوئی شخص نہیں دیکھا۔

آپ کی مدح سرائی:

آپ کی بزرگی اور تقدیم کا آپ کے معاصرین مثل امام فخر الدین قاضی خاں اور محمود بن احمد بن عبدالعزیز مؤلف محیط و ذخیرہ اور شیخ زین الدین ابونصر احمد بن محمد بن عمر عتابی اور ظہیر الدین محمد بن احمد بخاری مؤلف فتاویٰ ظہیریہ وغیرہم نے اقرار کیا ہے۔

سفر حج:

مرغینانی نے ۵۴۴ھ میں نے حج اور زیارت روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا شرف حاصل کیا۔

صاحب ہدایہ کا عالی مقام:

ابن کمال پاشا نے آپ کو اصحاب ترجیح (یعنی مجتہد مقید جن کی کارگزاری صرف اتنی ہی ہوتی ہے کہ صاحب مذہب سے جو مختلف روایتیں ہوں ان میں سے کون سی افضل ہے اور کون سی مفضول اس کو بتاتے ہیں۔) میں شمار کیا ہے۔

لیکن اکثر علماء نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ کی شان قاضی خاں سے کم نہیں ہے چنانچہ خود قاضی خاں اور زین الدین عتابی سے منقول ہے کہ صاحب ہدایہ فقہ میں اپنے ہم عصروں پر فوقیت رکھتے تھے بلکہ اپنے اساتذہ سے بھی سبقت لے گئے تھے۔ نیز نقد دلائل و استخراج مسائل کا جو ملکہ آپ کو حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں پس انصاف یہ ہے کہ آپ کو مجتہدین فی المذہب کے زمرہ میں شمار کیا جائے جس میں امام ابو یوسف اور امام محمد تھے۔

درس و تدریس اور شاگرد:

باب افادہ و درس بہت وسیع تھا۔ شیخ الاسلام جلال الدین محمد نظام الدین عمر، شیخ الاسلام

عمادالدین بن ابی بکر، شمس الائمہ عمر بن عبدالستار بن محمد کردری، جلال الدین محمود بن الحسین، شیخ الاسلام الاشتر وتنی، برہان الاسلام زرنوجی، قاضی القضاۃ محمد بن علی بن عثمان سمرقندی جیسے آفتاب ومہتاب آپ ہی کے دامن تربیت سے فیضیاب ہیں صاحب جواہر مضیہ نے قاضی عمر بن محمد کے حالات میں بحوالہ صاحب ہدایہ لکھا ہے آپ فرماتے ہیں کہ یہ میرے پاس رشدان سے تحصیل فقہ کے لیے آئے اور ایک مدت تک میرے درس وظائف کی پوری پابندی کرتے رہے، جب واپسی کا ارادہ کیا تو میرے پاس یہ اشعار لکھے۔

ایاذ الذی فاق الانام جمیعها ۔ وحاز اسالیب العلی والمعامد
وانت عدیم المثل لازلت باقیا ۔ وانت جمیع الناس فی ثوب واحد
وانت الذی علمتنی سور العلے ۔ وانت الذی ربیتنی مثل واحد
ارید ارتحالا منْ ذراك ضرورة ۔ فهل منك اذن یا کبیر الا ماجد
فان طال اباك الغریب ببلدة ۔ فلا بدیوما ان یکون بعائد

حاشیہ غایہ ج ۳ ص ۱۹۴ پر ہے کہ سب سے پہلے ہدایہ کتاب خود اس کے مصنف سے علامہ شمس الائمہ کردری نے پڑھی۔ برہان الاسلام زرنوجی تلمیذ صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تعلیم المتعلم کی فصل ثانی میں لکھا ہے کہ ہمارے امام اجل صاحب ہدایہ نے یہ شعر مجھ کو سنائے۔

فساد کبیر عالم متهتك ۔ واکبر منه جاهل متنیسك
هما فتنة فی العلمین عظیمة ۔ لمن بهما فی دینه متمسك

نیز فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے کہا

طالب علم کو چاہیے کہ سستی نہ کرے کیونکہ یہ اس کے تحصیل علم کے لئے بڑی آفت ہے۔

نیز فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے یہ بھی فرمایا تھا۔

کہ طالب کو چاہیے کہ امام اعظم کی کتاب وصیت کو حاصل کرے جو انہوں نے واسطے یوسف بن خالد کے، جب کہ وہ اپنے اہل کے پاس واپس آئے تھے لکھی تھی۔

زرنوجی مزید فرماتے ہیں۔

جب میں اپنے شہر کو واپس آیا تو میرے استاذ نے مجھ کو کتاب وصیت کے نقل کرنے کا حکم دیا پس میں نے اس کو لکھا۔

زرنوجی نے فصل وقت تحصیل میں لکھا ہے

کہ میرے استاذ (صاحب ہدایہ) نے فرمایا ہے کہ بہت سے مشائخ کبیر کو میں نے پایا ہے مگر ان سے استخراج نہیں کیا سو اس فروگزاشت پر میں یہ شعر کہتا ہوں۔

لھفی علی فوت اللیالی لھفی ما کل مافات وینقی یلغی

انتہیٰ

سبق میں صاحب ہدایہ کا خاص طرز عمل:

صاحب ہدایہ کے تلمیذ خاص برہان الاسلام زرنوجی نے **تعلیم المتعلم** میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے استاذ (صاحب ہدایہ) کی خاص عادت تھی کہ آپ اسباق کی ابتداء بدھ کے روز کراتے تھے اور اس سلسلہ میں یہ حدیث روایت کرتے تھے "**ما من شئ بدی یوم الأربعاء الاتم**" ایسی کوئی چیز نہیں جو بدھ کے روز شروع کی جائے اور وہ پوری نہ ہو۔

امام صاحب کا بھی طرز عمل یہی تھا۔

صاحب ہدایہ نے یہ حدیث شیخ قوام الدین احمد بن عبدالرشید بن حسین بخاری سے بسند متصل روایت کی ہے۔ فوائد بہیہ میں ہے کہ بعض محدثین نے اس روایت کے متعلق کلام کیا ہے۔ چنانچہ شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن بخاری نے "**المقاصد الحسنة فی الأحادیث المشتھرة علی الألسنة**" میں کہا ہے کہ مجھے اس کی کوئی اصل نہیں ملی، نیز حدیث جابرؓ **یوم الاربعاء یوم نحس مستمر (رواہ الطبرانی فی الاوسط)** کے معارض ہے، ملا علی قاری نے **المصنوع فی معرفة الموضوع** میں حدیث جابر کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ بدھ کا روز کفار کے حق میں نحس ہے جس کا مفہوم یہ نکلا کہ مومنین کے حق میں سعد ہے پس دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں، مولانا عبدالحئی صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے

حدیث اول کے لئے ایک اور اصل تلاش کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری نے (ادب میں) اور امام احمد و بزار نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد فتح میں پیر، منگل، بدھ تین ایام میں دعا کی اور بدھ کے روز ظہر وعصر کے درمیان دعا مقبول ہوئی۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ مجھے جب بھی کوئی امر مہم درپیش ہوا تو میں نے بدھ کے روز ظہر وعصر کے مابین دعا کی اور وہ مقبول ہوئی۔

علامہ سیوطیؒ نے "**سهام الاصابة في الدعوات المستجابة**" میں کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے۔ نورالدین علی بن احمد سمہودی نے "وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ" میں اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ پس اس حدیث سے یہ نکلا کہ بدھ کے روز میں مستجاب ساعت ہے اس لیے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتدا کو بہتر خیال کیا ہے علاوہ ازیں صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حق تعالی نے بدھ کے روز نور کی تخلیق کی اور ظاہر ہے کہ علم سراسر نور ہے۔

تصانیف:

مرغینانی نے فقہ کے موضوع پر متعدد کتب تصنیف کیں۔ ان میں سے جن کا حال ہمیں معلوم ہو چکا ہے درج ذیل ہیں۔

۱۔ الہدایہ (اس پر تفصیلی گفتگو آخر میں مذکور ہے)

۲۔ بدایۃ المبتدی۔ مرغینانی نے اس کتاب میں امام محمد بن حسن شیبانی کی الجامع الصغیر اور امام قدوری کی المختصر کے مسائل کو جمع کیا ہے اور تبرکا الجامع الصغیر کی ترتیب مسائل کو اپنی کتاب میں قائم رکھا ہے۔

(کشف الظنون حاجی خلیفہ ۲۲۷، ۲۲۸ مقدمۃ الہدایہ لکھنوی ص ۱)

اس کتاب کی ایک ضخیم شرح "شرح ہدایۃ المبتدی" کے نام سے بھی تحریر کی گئی جو استنبول کی (PUBLIC LIBRARY) (دار الکتب العمومیہ) میں موجود ہے۔ ابوبکر بن علی العاطی (م ۷۶۵ھ) نے اس کتاب پر کام کیا اور "نظم البدایہ" کے نام سے کتاب تصنیف

کی۔(حاجی خلیفہ ۲۸۸)

۳۔ کفایة المنتهی. مرغینانی نے خود بدایۃ المبتدی کی ایک نہایت مبسوط شرح تحریر کی۔اس کے بارے میں عام تحقیق یہ ہے کہ یہ ۸ مجلدات پر مشتمل تھی۔

مفتاح السعادۃ جلد۲ص ۱۲۶ مطبوعہ حیدر آباد دکن میں بیان ہوا ہے کہ کم وبیش اسی (۸۰) مجلدات پر مشتمل تھی۔اس موقف کو مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے مقدمۃ الہدایہ میں بیان کیا ہے دیگر محققین کفایة المنتهی کے سلسلے میں اس مسئلے پر خاموش ہیں۔ممکن ہے اسی (۸۰) مجلدات سے مراد اسی اجزاء ہوں جو ضخیم جلدوں کی صورت میں آٹھ ہی بنتے ہوں۔اور ہر جلد دس اجزاء پر مشتمل ہو۔

اس طرح ان اقوال میں تطبیق ممکن ہے۔واللہ اعلم بالصواب علامہ عینی شرح الہدایہ میں لکھتے ہیں کہ یہ کتاب اب مفقود ہے۔

۴۔ مناسک الحج (القرشی لکھنوی، حاجی خلیفہ ک ۱۸۳۰)

۵۔ نشر المذاهب (حاجی خلیفہ ک ۱۹۵۳) اسماعیل پاشا البغدادی۔ہدیۃ العارفین ک ۷۰۲، بعض محققین نے اس کتاب کا نام نشر المذہب لکھا ہے۔

(الجواہر المضیہ۔القرشی ج ۱ ص ۳۸۳، الفوائد البہیہ لکھنوی ص ۱۴۱)

۶۔ مجموع النوازل (لکھنوی، ابن قطلوبغا اور بعض محققین نے اس کتاب کا نام مختارات النوازل لکھا ہے۔(الاعلام زرکلی ج ۵ ص ۷۳) بعض علماء نے اس کتاب کا نام ''مختارات مجموع النوازل'' لکھا ہے۔

۷۔ مختار الفتاویٰ (کشف الظنون حاجی خلیفہ ک ۱۶۲۲، معجم المولفین الکحالہ ج ۷ ص ۱۴۵، الترقی دمشق ۱۳۷۸ھ، الاعلام، زرکلی ج ۵ ص ۷۳)

نمبر ۶ اور نمبر ۷ الگ الگ کتابیں ہیں اور یہی امر مندرجہ بالا حوالہ جات سے ثابت ہے۔ یہ ایک ہی کتاب کے دو مختلف نام نہیں ہیں جیسا کہ بعض علماء کو غلط فہمی ہوئی ہے۔

۸۔ منتقی الفروع (الاعلام ج ۵ ص ۷۳) مصطفیٰ بن عبداللہ حاجی خلیفہ نے

کشف الظنون ک۱۸۵۲میں اس کا نام منتقی المرفوع لکھا ہے۔

۹۔ الفرائض۔ مرغینانی نے اس کا نام خود ''فرائض العثمانی'' تحریر کیا ہے دراصل یہ کتاب علم وراثت کے موضوع پر شیخ عثانی نے لکھی جو نہایت عالمانہ تصنیف ہے۔ شیخ عثانی ایک بلند پایہ فقیہ تھے جو مرغینانی سے پہلے ہو گزرے ہیں۔ اس میں اصول ''ردذوی الارحام'' اوران کے متعلقہ احکام درج نہ ہو سکے تھے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب نامکمل تھی۔ مرغینانی نے اس پر اضافات کئے اوران مضامین کو بھی بیان کیا۔ مرغینانی نے شیخ عثانی کی جلالت اورفضیلت علمی کے باعث اپنی اس تصنیف کا نام بھی فرائض عثانی رکھا۔ (کشف الظنون ک۱۲۵۰، ۱۲۵۱/القرشی لکھنوی)

مرغینانی کی کتاب الفرائض کی متعدد شروح لکھی گئیں جن میں سے مشہور شرح شیخ منہاج الدین ابراہیم بن سلیمان السرامی کی ہے۔ (حاجی خلیفہ ایضاً)

۱۰۔ التجنیس و المزید: یہ کتاب متاخرین فقہا، کے ان فقہی استنباطات اور اجتہادی تحقیقات کے بیان پر مشتمل ہے جن کو متقدمین نے بیان نہیں کیا تھا۔ یہ زیادہ تر امام حسام الدین (جو غالباً مرغینانی کے استاد بھی ہیں) کی فقہی تحقیقات کا تکملہ وتتمہ ہے۔ یہ کتاب درج ذیل کتب ورسائل اور تحقیقی کام پر مشتمل ہے۔ نوازل ابی اللیث، عیون السائل، واقعات الناطفی، فتاوی ابی بکر بن الفضل، فتاوی ائمہ سمرقند، الزوائد، اجناس الناطفی، غریب الروایہ لابی شجاع، فتاویٰ النجم عمرالنسفی شرح الکتب المبسوط، الفتاویٰ الصغریٰ (صدر الشہید) (لکھنوی، ابن قطلو بغا۔ حاجی خلیفہ ک۱۳۵۳، ۱۳۵۲)

۱۱۔ شرح الجامع الکبیر: مرغینانی نے امام محمد بن حسن شیبانی کی معروف کتاب الجامع الکبیر (جو احکام السنیر کے موضوع پر مرتب کی گئی تھی) کی شرح تحریر کی ہے۔

(حاجی خلیفہ ج ۲ ص ۵۶۷)

اولاد:

(۱) شیخ الاسلام جلال الدین محمد الفرغانی۔ انہوں نے ادب وفقہ میں نام روشن کیا۔

(۲) شیخ الاسلام عماد الدین ابوبکر الفرغانی۔ یہ کتاب ادب القاضی کے مصنف ہیں۔

(۳) شیخ الاسلام نظام الدین عمر الفرغانی۔ یہ جواہر الفقہ اور الفوائد کے مصنف ہیں۔

وفات حسرت آیات:

صاحب ہدایہ نے ۱۴ ذی الحجہ ۵۹۳ھ یا ۵۹۶ھ میں شب سہ شنبہ کو عالم آب وگل سے رشتہ حیات منقطع کیا اور سرزمین سمرقند میں یہ آفتاب علم وہدایت یہ کہتا ہوا کہ

چنین قفس نہ سزائے چو من خواش الحانست — روم بگلشن رضوان کہ مرغ آن چمنم

ہمیشہ کے لئے روپوش ہو گیا رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً

کہا جاتا ہے کہ سمرقند میں تقریباً چار نفوس مدفون ہیں جن میں سے ہر ایک کا نام محمد ہے۔

الہدایہ کا مختصر تعارف

مرغینانی کی تمام تصانیف میں سے جو شہرت و قبولیت اور منفرد مقام ''الہدایہ'' کو حاصل ہوا کسی اور کتاب کو حاصل نہ ہو سکا، یہ کتاب دراصل مرغینانی کے فقہی تبحر و بصیرت تحقیق و تدقیق، وسعت مطالعہ، صلابت رائے، فکری وفنی پختگی اور اجتہادی ملکہ وثقاہت کا ایسا کامل ثبوت ہے کہ آج تک اس کی افادیت میں کمی واقع نہیں ہو سکی۔ تقریباً ۸۰۰ سال سے زائد عرصہ گزر جانے کے باوجود اس کا مقام قانونی دنیا میں بلند وبالا ہی ہے۔ ہر دور کے علماء و فقہاء اور ماہرین قانون اس سے برابر استفادہ کرتے رہتے ہیں اس سے بہتر جامع و مانع، مدلل مربوط اور موجز متن ...... (TEXT) ...... تاریخ، فقہ اور قانون میں آج تک دیکھنے میں نہیں آیا۔ قدیم یا جدید قانون کی کوئی بھی کتاب عالمی سطح پر اس قدر مقبولیت و شہرت سے بہرہ ور نہیں ہو سکی۔ اس کتاب پر لاتعداد محققین نے کئی اعتبارات سے کام کیا ان تحقیقات کا کچھ ذکر بعد میں آئے گا۔ قانونی وفقہی اعتبار سے اس کے استناد واحتجاج کا یہ عالم ہے کہ صدیوں سے یہ مدارس میں پڑھائی جا رہی ہے۔ فتاویٰ اور عدالتی فیصلوں کا اس پر کامل انحصار رہا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں فقہ حنفی کی وہ کتاب جسے الہدایہ کے بعد سب سے زیادہ پائے اسناد اور شہرت و قبولیت نصیب ہوئی وہ فتاویٰ ہندیہ (فتاویٰ عالمگیری) ہے جو کئی سالوں کی کاوش سے اورنگ زیب عالمگیر کی ہدایت پر متعدد علماء وفقہاء کی اجتماعی تحقیق اور جانفشانی کے نتیجے میں مرتب ہوا۔ جب کہ الہدایہ صرف ایک ہی شخص کی محنت کا نتیجہ ہے۔ جس کا بدل آج تک میسر نہیں آ سکا۔

علامہ بنوری کی نظر میں ہدایہ کی اہمیت:

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے زیلعی کی نصب الرایہ کے مختصر سے پیش نامہ

میں حضرت علامہ کشمیری کا قول براہ راست ان ہی سے سن کر نقل کیا ہے کہ ابن ہمام کی فتح القدیر جیسی کتاب لکھنے کے لیے اگر مجھ سے کہا جائے تو یہ کام کرسکتا ہوں، لیکن اگر ہدایہ جیسی کتاب لکھنے کا مطالبہ کیا جائے تو ''ہرگز نہیں'' اس کے سوا اس کا کوئی جواب میرے پاس نہیں ہے۔'' مولانا مناظر احسن گیلانی فرماتے ہیں کہ غالباً خاکسار سے بھی حضرت شاہ صاحب نے یہی فرمایا تھا۔'' شاہ صاحب کی جانب اس مفہوم کی نسبت ان الفاظ میں بھی کی جاتی ہے کہ ''الحمدللہ'' میں ہر کتاب کے مخصوص طرز پر کچھ نہ کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن چار کتابیں اس سے مستثنیٰ ہیں قرآن عزیز، بخاری شریف، مثنوی اور ہدایہ،، علامہ کشمیری کی جلالت شان سے جو واقف ہیں وہ ان کے اس قول کے وزن کو محسوس کرسکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ کی وفات پر ساڑھے سات سو سے زیادہ زمانہ گزر چکا مگر ہدایہ آج بھی اسی طرح نصاب میں باقی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ جن مقاصد کے پیش نظر یہ کتاب نصاب میں داخل کی گئی ہے فقہ حنفی میں کوئی دوسری کتاب اب تک ایسی تصنیف ہی نہیں ہوئی جو اس کی قائم مقام ہوسکے۔

ہدایہ کے متعلق مولانا محمد حنیف گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

میں نہیں جانتا کہ اس مقصد کے لیے ہدایہ سے بہتر کتاب مسلمانوں کے پاس موجود ہے، ہدایہ پڑھنے والے کجراہی اور غلط روی کے شکار نہیں ہوسکتے خود صحیح سوچنے اور دوسرے کے کلام کے صحیح مطلب کے سمجھنے کا جتنا اچھا سلیقہ یہ کتاب پیدا کرسکتی ہے عام کتابوں میں اس کی نظیر مشکل ہی سے ملتی ہے۔

پس کسی شاعر کا اس قطعہ میں یہ کہنا

ان الهداية كالقرآن قد نسخت ما صنفوا قبلها فى الشرع من كتب

فاحفظ قراتها والزم تلاوتها يسلم مقالك من زيغ ومن كذب

اشعار کا ترجمہ: ''ہدایہ گویا اس باب میں قرآن سے مشابہ ہے جس نے گزشتہ شرائع کی کتابوں کو منسوخ کردیا پس اس کتاب کو پڑھتے رہو اور اس کی تلاوت لازم کرلو اگر تم ایسا کرو گے تو تمہاری گفتگو کجی اور غلطیوں سے پاک ہوجائے گی۔

مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت کا اظہار ہے وکذا فی انشاء عماد الدین ابن صاحب الہدایہ

کتاب الهداية يهدى الهدىٰ | الى حافظيه ويجلوا العمىٰ
فلازمه واحفظ ياذالحجىٰ | فمن ناله نال اقصى المنىٰ

تالیف ہدایہ:

صاحب کتاب نے اپنی تصنیف ہدایہ کے دیباچہ میں کہا ہے کہ شروع ہی سے میرے دل میں یہ بات آئی تھی کہ فقہ میں کوئی کتاب ایسی ہونی چاہیے جو صغیر الحجم ہونے کے ساتھ ساتھ ہر نوع کے مسائل پر حاوی ہو حسن اتفاق کہ چند دن بعد ہی میں نے امام قدوری کی مختصر پائی۔ جو اپنی نظیر آپ ہے ادھر میں نے جامع صغیر کے حفظ وضبط کا غایت درجہ اہتمام دیکھا تو میں نے ان دونوں کا انتخاب کر کے جامع صغیر کی ترتیب پر ایک کتاب ہدایہ المبتدی کے نام سے تصنیف کی اگر توفیق شامل حال رہی تو اس کی شرح بھی لکھوں گا جس کا نام کفایۃ المنتھی ہوگا۔

صاحب مفتاح السعادۃ لکھتے ہیں: شرحها شرحا فى نحو ثمانين مجلد "وسماه كفاية المنتهىٰ" کہ حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو شرح کی توفیق ہوئی اور آپ نے اسّی جلدوں میں اس کی شرح لکھی۔ جس کا نام کفایۃ المنتہی ہے پھر اس شرح کا اختصار کیا جس کو ہدایہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور کفایہ نام سے ہے اسی طرح حنابلہ میں ابو الخطاب کی ہدایہ اور شوافع میں شیخ نجم الدین بن الرفعہ کی کفایہ بھی انہی ناموں سے مشہور ہیں۔

زمانہ تالیف:

موصوف نے ماہ ذی قعدہ ۵۷۳ھ میں بروز چہار شنبہ بعد نماز ظہر ہدایہ کی تصنیف شروع کی اور پوری عرق ریزی و جانکاہی کے ساتھ مسلسل تیرہ سال تک اس طرح مصروف رہے کہ ہمیشہ روزہ رکھتے اور اس کی بھی کوشش کرتے کہ کسی کو روزہ کی اطلاع نہ ہو چنانچہ خادم کھانا رکھ کر چلا جاتا اور آپ کسی طالب علم کو بلا کر کھلا دیتے، خادم واپس آتا اور برتن خالی دیکھ

کرخیال کرتا کہ کھانے سے فارغ ہو چکے۔

(کشف الظنون حاجی خلیفہ ک ۲۰۳۱ مقدمہ الہدایہ لکھنوی ص ۲)

متقدمین اور متاخرین اکابر اسلام کا اکثر یہ معمول رہا ہے کہ وہ بیشتر ایام روزے کی حالت میں بسر کرتے تھے۔ یہاں تک کہ تابعین بھی سالہا سال روزے سے گزار دیتے تھے۔ اس وجہ سے بعض مشائخ کو صائم الدہر کہا جاتا ہے۔ محقق طاش کبری زادہ اپنی کتاب مفتاح السعادہ جلد ج ۲ ص ۱۲۷ پر لکھتے ہیں کہ امام مرغینانی کے اسی زہدو ورع کی برکت سے ان کی یہ کتاب (الہدایہ) آج تک علماء فضلاء میں حد درجہ مقبولیت کی حامل بنی ہوئی ہے اور اس عمل سے جو تزکیہ نفس اور تصفیہ باطن نصیب ہوتا ہے اس سے فکری وذہنی جلا اور طہارت بھی حاصل ہوتی ہے اور دینی تحقیق میں فکری طہارت کی بنا پر جو رائے قائم ہوتی ہے اس میں صحت اور صلابت اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ اسی لیے ذہنی پاکیزگی، تقویٰ اور طہارت دینی اجتہاد کے لیے شرط کے طور پر مطلوب ہے۔

الہدایہ چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی دو کو ہدایہ اولین اور آخری دو کو ہدایہ اخرین کہا جاتا ہے۔ اس میں کل ۵۷ کتب ہیں۔ جو موضوعات کے اعتبار سے کئی کئی ابواب اور فصول پر منقسم ہیں جن کی تفصیل اس رسالہ کے آخر میں دی گئی ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ مرغینانی نے امام محمدؒ اور امام قدوریؒ کی الجامع الصغیر اور المختصر پر مبنی ایک کتاب ''بدایۃ المبتدی'' تحریر کی جس میں الجامع الصغیر کی ترتیب کو بحال رکھا گیا تھا۔ بعد ازاں مرغینانی نے اس کی شرح کفایۃ المنتہی کے نام سے لکھی۔ لیکن وہ بہت طویل اور مبسوط ہوگئی جس پر مرغینانی نے محسوس کیا کہ بر بنائے طوالت یہ کتاب طلباء کے مطالعہ اور استفادہ کے لیے موزوں نہیں ہے۔ چنانچہ مرغینانی نے بدایۃ المبتدی کی ایک اور شرح تحریر کی جو کفایۃ المنتہی کے مقابلے میں مختصر مگر جامع تھی اس کا نام الہدایہ رکھا۔ شمس الائمہ محمد بن عبدالستار الکردری نے سب سے پہلے مرغینانی سے اس کتاب الہدایہ کا درس لیا۔

(حاشیہ الغایہ)

ہدایہ کی جامعیت:

آج کے دور میں الہدایہ کی فقہی وقانونی حیثیت واہمیت کا صحیح اندازہ تو اس کے مباحث کو بڑے انہماک سے پڑھ کر ہی لگایا جا سکتا ہے۔لیکن اس کے ابواب کے عنوانات سے بھی یہ حقیقت مترشح ہو جاتی ہے کہ المرغینانی آج سے نوسو سال قبل قانونی مسائل پر کس قدر گہری اور وسیع نظر رکھتے تھے اگر ہدایہ کا جدید مغربی قانون کی روشنی میں تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اس کی اصل قدر ومنزلت اور امتیازی شان اظہر من الشمس ہو جائے گی۔ الہدایہ کی فہرست کا اجمالی خاکہ ملاحظہ ہو۔تاکہ اس کی جامعیت اور علمی تشخص کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

ہدایہ اولین:

۱۔کتاب الطہارات باب ۵ فصل ۷

۲۔کتاب الصلوٰۃ باب ۲۲ فصل ۱۳

۳۔کتاب الزکوٰۃ باب ۷ فصل ۷

۴۔کتاب الصوم باب ۳ فصل ۲

۵۔کتاب الحج باب ۱۰ فصل ۶

۶۔کتاب النکاح باب ۵ فصل ۲

۷۔کتاب الرضاع

۸۔کتاب الطلاق باب ۱۵ فصل ۱۷

۹۔کتاب العتاق باب ۶ فصل ۱

۱۰۔کتاب الایمان باب ۱۱ فصل ۳

۱۱۔کتاب الحدود باب ۴ فصل ۲۔اسی کے آخر میں ایک فصل ''التعزیر'' کے موضوع پر بھی موجود ہے۔

۱۲۔کتاب السیر باب ۹ فصل ۶

۱۳۔ کتاب السرقہ باب ۳ فصل ۲۔ اس کو جدید اصطلاح میں International Law کہا جاتا ہے۔

۱۴۔ کتاب اللقیط

۱۵۔ کتاب اللقطہ

۱۶۔ کتاب الاباق

۱۷۔ کتاب المفقود

۱۸۔ کتاب الشرکۃ فصل ۳

۱۹۔ کتاب الوقف فصل ۱

ہدایہ اخیرین:

۲۰۔ کتاب البیوع باب ۱۰ فصل ۵

۲۱۔ کتاب الصرف

۲۲۔ کتاب الکفالہ باب ۲ فصل ۱۔ اسے قانون ضمانت بھی کہتے ہیں۔

۲۳۔ کتاب الحوالہ

۲۴۔ کتاب ادب القاضی باب ۲ فصل ۵

۲۵۔ کتاب الشہادۃ باب ۳ فصل ۳

۲۶۔ کتاب الرجوع عن الشہادات

۲۷۔ کتاب الوکالہ باب ۳ فصل ۴

۲۸۔ کتاب الدعوی باب ۴ فصل ۳

۲۹۔ کتاب الصلح باب ۲ فصل ۲

۳۰۔ کتاب الاقرار باب ۲ فصل ۲

۳۱۔ کتاب المضاربہ باب ۱ فصل ۵

۳۲۔ کتاب الودیعہ

۳۳۔ کتاب العاریہ

۳۴۔ کتاب الھبہ باب ۱ فصل ۲

۳۵۔ کتاب الاجارات باب ۸ فصل ۲

۳۶۔ کتاب المکاتب باب ۴ فصل ۳

۳۷۔ کتاب الولاء فصل ۱

۳۸۔ کتاب الاکراہ فصل ۱

۳۹۔ کتاب الحجر باب ۲ فصل ۱

۴۰۔ کتاب الماذون فصل ۱

۴۱۔ کتاب الغصب فصل ۳

۴۲۔ کتاب الشفعہ باب ۳ فصل ۵

۴۳۔ کتاب القسمہ باب ۱ فصل ۴

۴۴۔ کتاب المزارعہ

۴۵۔ کتاب المساقاۃ

۴۶۔ کتاب الذبائح فصل ۱

۴۷۔ کتاب الاضحیہ

۴۸۔ کتاب الکراہیہ فصل ۶

۴۹۔ کتاب احیاء الاموات فصل ۴

۵۰۔ کتاب الاشربہ فصل ۱

۵۱۔ کتاب الصید فصل ۱

۵۲۔ کتاب الرہن باب ۳ فصل

۵۳۔ کتاب الجنایات باب ۴ فصل، یہ بھی قانون فوجداری کا ہی حصہ ہے۔

۵۴۔ کتاب الدیات باب ۵ فصل ۷

۵۵۔ کتاب المعاقل

۵۶۔ کتاب الوصایا باب ۷ فصل ۳

۵۷۔ کتاب الخنثی فصل ۲

اصطلاحات ہدایہ:

۱...... مرغینانی کا طریقہ استدلال یہ ہے کہ وہ ہر مسئلہ پر اقوال مختلفہ کو ان کے دلائل کے ساتھ پہلے بیان کر دیتے ہیں۔ چنانچہ حنفی مسلک کے ضمن میں وہ بالعموم امامین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ) کا مدعی اور دلیل بھی پہلے رقم کر دیتے ہیں۔ اور آخر میں وہ قول جو ان کے نزدیک مذہب مختار ہو دلائل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ تاکہ تمام متذکرہ بالا اشکالات اور احتمالات کا دفاع ہو جائے اور اس جواب کی حیثیت حتمی قرار پائے۔ آخر میں بیان کیا جانے والا یہ قول مقبول بالعموم امام اعظم ابوحنیفہؒ کا ہوتا ہے۔ اگر کہیں یہ ترتیب بدل جائے یعنی امام اعظم کا قول پہلے بیان کر دیں اور صاحبین کا بعد میں تو یوں سمجھنا چاہیے کہ مرغینانی کا میلان طبع امامین کے موقف کی طرف ہے۔

(النہایہ، فی آخر کتاب ادب القاضی، العنایہ، فی باب البیع الفاسد، فتح القدیر فی کتاب الصرف، الدر المختار فی باب الصرف، کشف الظنون ک ۳۲۔۲۔۳۱۔۲)

۲...... مرغینانی بعض مقامات پر لکھتے ہیں:

"قال مشایخنا" (ہمارے مشائخ نے کہا) صاحب عنایہ کے نزدیک اس سے مراد ماوراء النہر اور بخارا و سمرقند کے علماء ہیں۔ صاحب فتح القدیر کے نزدیک "فی دیارنا" کا بھی یہی مفہوم ہے۔ علامہ قاسم بیان کرتے ہیں کہ مشائخ سے مراد اصطلاحی طور پر وہ علماء ہیں جن کی ملاقات ان سے نہ ہوئی تھی۔

۳...... مرغینانی بعض اوقات الآیہ، الحدیث .... لکھ کر اپنا مدعا استنباط کرتے ہیں۔ اس سے مراد وہ آیت یا حدیث ہوتی ہے جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ مرغینانی "الفقہ" سے

بھی دلیل عقلی مراد لے لیتے ہیں۔کبھی ''والفقه فیه کذا'' لکھ کر عقلی استنباط مراد لیتے ہیں۔ (الکفایہ۔ باب مایوجب القصاص ومالا یوجبہ، مفتاح السعادۃ، نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار)

۴......مرغینانی بعض اوقات ''لما بینا'' لکھ دیتے ہیں یہ ایک خصوصی اشارہ ہے جو پہلے سے مذکور قرآنی آیت، حدیث یا استدلال عقلی کی طرف کیا جاتا ہے اور بعض اوقات ''لما ذکرنا'' لکھتے ہیں یہ ایک عمومی اشارہ ہے جو پہلے گزرے ہوئے کسی مسئلے کی طرف کیا جاتا ہے۔

۵......قول الصحابی سے مراد اثر لیتے ہیں۔مرغینانی خبر اور اثر میں فرق روا نہیں رکھتے۔

۶......مرغینانی الاصل سے مراد امام محمد بن حسن شیبانی کی ''المبسوط'' لیتے ہیں۔اسی مفہوم میں یہ الفاظ عبارت میں نظر آتے ہیں ''کذا فی الاصل'' (جیسے کہ اصل یعنی امام محمد کی المبسوط میں موجود ہے) حاجی خلیفہ کی یہی تحقیق ہے۔

۷......مرغینانی المختصر یا الکتاب سے مراد مختصر القدوری لیتے ہیں۔لیکن کئی شارحین کے نزدیک ''الکتاب'' کا لفظ سیاق وسباق کے اعتبار سے مختلف نسبتوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔کبھی اس سے مراد الجامع الصغیر کبھی قدوری اور کبھی اپنا اصل متن یعنی بدایہ المبتدی جس کی شرح الہدایہ ہے مراد لیتے ہیں۔(حاجی خلیفہ لکھنوی)

اسی طرح مرغینانی بعض اوقات صرف ''قال'' لکھ دیتے ہیں اس سے بھی کبھی امام محمد صاحب الجامع الصغیر کبھی امام قدوری صاحب ''المختصر'' اور کبھی اپنا ہی متن مراد لیتے ہیں۔

۸......معنی حدیث کے متعلق کبھی مرغینانی لکھتے ہیں کہ

هذا الحدیث محمول علی المعنی ...... (یہ حدیث فلاں معنی پر محمول ہے) اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ائمہ حدیث نے اسے اس معنی پر محمول کیا ہے۔ اگر مرغینانی ''نحمله'' (ہم محمول کرتے ہیں) لکھ دیں تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ میرا اجتہاد ہے پہلے ائمہ حدیث نے یہ معنی بیان نہیں کیے۔(مفتاح السعادۃ)

۹.....مرغینانی کبھی ''عند فلان'' اور کبھی ''عن فلان'' لکھتے ہیں۔اول الذکر سے مراد کسی امام کا مذہب ہوتا ہے جب کہ آخر الذکر سے مراد کسی کی روایت ہوتی ہے۔علامہ عینی شرح الہدایہ میں لکھتے ہیں کہ عن کا کلمہ ظاہر الروایۃ کے علاوہ کسی اور کے لیے استعمال ہوتا ہے اور ابن الہمام بیان کرتے ہیں کہ ''عند'' کلمہ مذہب فقہی پر دلالت کرتا ہے۔

۱۰.....اگر قدوری اور الجامع الصغیر کی عبارت میں اختلاف واقع ہو جائے۔تو مرغینانی الجامع الصغیر کی عبارت کو فوقیت دیتے ہوئے اس سے اپنے قول کی تصریح کرتے ہیں۔

(مفتاح السعادۃ)

۱۱.....جس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہو وہاں لفظ ''قالوا'' کا استعمال کرتے ہیں جس سے اس مسئلہ کی مختلف فیہ حیثیت اجاگر ہو جاتی ہے۔(النهایه فی آخر کتاب الغصب)

۱۲.....مرغینانی بعض احکام کی وضاحت کے لیے سوال مقدر کا طریقہ استعمال کرتے ہیں مثلاً فان قیل کذا قلنا کذا فان قال قائل فنقول (اگر کوئی شخص یوں کہے تو ہم یہ جواب دیں گے) سوال مقدر کے بعد متصلاً جواب دیتے چلے جاتے ہیں۔اس طریقے سے مرغینانی نے ہزاروں قانونی و فقہی پیچیدگیوں کو حل کر دیا ہے۔

۱۳.....مرغینانی اگر کسی مسئلہ پر کوئی نظیر وارد کریں اور بعد میں اس مسئلہ یا نظیر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو مذکور مسئلہ کے لیے اسم اشارہ قریب استعمال کرتے ہیں اور مذکورہ نظیر کے لیے اسم اشارہ بعید لاتے ہیں۔(مفتاح السعادۃ)

۱۴.....جب مرغینانی مسائل اصول یا ظاہر الروایہ کا ذکر کرتے ہیں تو ان سے مراد امام محمد شیبانی کی مصنفہ چھ کتب ہوتی ہیں۔جن کے نام یہ ہیں: المبسوط، الزیادات، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر، الدمیاطی نے السیر الصغیر کے علاوہ باقی پانچ کتب کو اور طحاوی نے السیر الصغیر اور السیر الکبیر دونوں کے علاوہ باقی چار کتب کو ظاہر الروایہ قرار دیا ہے۔لیکن چھ کتب والا قول صحیح معتبر اور مختار ہے۔یہ سب کتابیں ثقہ راویوں سے مروی ہیں۔

۱۵......مرغینانی بعض اوقات مسائل النوادر کا ذکر کرتے ہیں۔ان سے مراد امام محمد ہی کی دیگر کتب کے مسائل ہوتے ہیں۔جو چار قسموں پر مشتمل ہیں۔

(۱)الرقیات......جو مسائل امام محمد نے اس دور میں جمع کیے جب وہ رقہ میں قاضی تھے اور ان سے محمد بن سماعہ نے روایت کیے۔

(۲)الکیسانیات......جو مسائل امام محمد نے......ابو عمر اور سلیمان بن شعیب الکیسانی کے لیے جمع کیے۔

(۳)الھارونیات ......جو مسائل امام محمد نے ہارون رشید (خلیفہ بنو عباس) کے دور میں جمع کیے۔

(۴)الجرجانیات ......جو مسائل امام محمد نے جرجان میں جمع کیے۔

۱۶......بعض اوقات مرغینانی اپنی تحریر میں کتب الامالی کا ذکر کرتے ہیں۔اس سے مراد وہ روایات ہیں جو امام ابو یوسف سے مروی ہیں۔

حفاظ ہدایہ:

شیخ محی الدین عبد القادر قرشی نے الجواہر المضیہ میں شمس الدین محمد بن الحسن حلبی کے حالات میں لکھا ہے کہ یہ صغر سنی میں کتاب ہدایہ کو ازبر کر چکے تھے۔حفظ کے بعد انہوں نے فقہاء کی ایک جماعت کو ہدایہ سنائی جن میں علامہ ابو حفص عمر بن الوردی بھی ہیں انہوں نے مختلف مقامات سے ہدایہ کو سن کر مذکورہ ذیل عبارت میں اجازت نامہ لکھ کر مرحمت کیا۔

اما بعد حمدًا لِلّٰہِ علی حسن البدایة والصلٰوة علی نبیه محمد الموصوف فی الکتب بما فیه الکفایة وعلی آله واصحابه سفن النجاة ونجوم الھدایة. فقد عرض علی الفاضل اللبیب شمس الدین محمد بن الحسن الحنفی من کتاب الھدایة مواضع متوافرة اوائله واوسطه او اخرهٗ. فجری فیه بلسان رطب فصیح جری من جمع (یعنی طرفیه بالیاء والنون وھذا جمیع السلامة

وبالفاء والواؤ وهذا جميع الصحيح) فهو نجيب من نجيب لابل علم من علم ومن يشابه اماه فما ظلم، فالله تعالٰی یرزقه العلم والعمل بما فی الکتاب وغیره بدع لمحمد بن الحسن ان یعد من اعیان الاصحاب حرر ذالك فی منتصف شعبان سنة اربع واربعین وسبع مائة. نیز شہاب الدین محمود بن ابی بکر عبدالقاہر متوفی ۶۸۰ھ کے متعلق لکھا ہے کہ یہ بھی ہدایہ کے حافظ تھے۔

احادیث ہدایہ کے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ:

صاحب ہدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے بعض حضرات کو ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ ہوتا ہے یہاں تک کہ شیخ عبدالحق صاحب دہلوی نے بھی ان کی نسبت اپنے خیالات کا اظہار ان لفظوں میں کیا ہے۔

(کتاب هدایه که در دیار مشهور و معتبر ترین کتاب بها است نیز دریں وهم انداخته چه مصنف ورے در اکثر بنائے کار بر دلیل معقول نهاده و اگر حدیثے آورده نزد محدثین خالی از ضعفے نه غالباً اشتغال آں استاد در علم حدیث کمتر بوده است ولیکن شرح شیخ ابن الهمام جزاه الله خیر الجزاء تلافی آن نموده و تحقیق کار فرموده است.

(شرح سفر السعادة ص ۲۳)

اور کتاب ہدایہ نے بھی جو اس دیار میں مشہور اور معتبر ترین کتابوں میں سے ہے اس وہم میں (کہ مذہب شافعی بہ نسبت مذہب حنفی حدیث کے زیادہ موافق ہے) ڈال دیا ہے کیونکہ اس کے مصنف نے بیشتر دلیل عقلی ہی پر بنا رکھی ہے اور جو حدیث لاتے ہیں وہ محدثین کے نزدیک ضعف سے خالی نہیں ہوتی غالباً ان کا شغل علم حدیث سے کم رہا ہے۔ لیکن شیخ ابن الہمام کی شرح ہدایہ نے اللہ تعالیٰ اُن کو جزائے خیر عطاء فرمائے اس کی تلافی کر دی ہے۔ اور انہوں نے تحقیق سے کام لیا ہے۔

حالانکہ نہ تو صاحب ہدایہ کا شغل علم حدیث کم تھا بلکہ وہ خود بڑے محدث اور حافظ حدیث تھے اور نہ جو حدیثیں وہ بیان کرتے ہیں وہ ضعیف ہیں کیونکہ وہ سب ائمہ متقدمین کی کتابوں سے منقول ہیں بلکہ بات یہ ہے کہ جس طرح امام بغوی نے مصابیح السنہ میں اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اپنے ائمہ کی کتابوں پر اعتماد کرتے ہوئے بلا حوالہ وسند درج کیا ہے اسی طرح صاحب ہدایہ نے متقدمین ائمہ پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی روایات کو اپنی تصنیف میں جگہ دی ہے۔ بعد میں فتنہ تاتار میں متقدمین کا علمی سرمایہ بہت کچھ ضائع ہو گیا اور بہت سی کتابیں جو پہلے متداول تھیں اب فتنہ میں بالکلیہ معدوم ہو گئیں۔ اب ارباب تخریج نے ان روایات کو متقدمین ائمہ کی تصانیف میں تلاش کرنے کی بجائے ان کتابوں میں تلاش کیا ہے جو ان کے عہد میں تھیں۔ اسی لیے ان کو متعدد روایات کے متعلق یہ کہنا پڑا کہ یہ روایت ہم کو ان لفظوں میں نہ مل سکی۔ ورنہ ظاہر ہے کہ بہت سی روایات کے متعلق حافظ زیلعی اور حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ مخرجین احادیث ہدایہ بصراحت لکھتے ہیں کہ ہم کو نہ مل سکیں۔ حالانکہ وہ روایات کتاب الآثار اور مبسوط امام محمد وغیرہ میں موجود ہیں اور یہ کچھ ہدایہ ہی کی خصوصیت نہیں خود صحیح بخاری کی تعلیقات میں بھی بہت سی ایسی روایتیں موجود ہیں جن کے بارے میں حافظ ابن حجر نے یہی تصریح کی ہے جس کی اصل وجہ وہی ائمہ متقدمین کی کتابوں کا فقدان ہے ورنہ امام بخاری یا صاحب ہدایہ کی شان اس سے کہیں بڑھ کر ہے کہ ان کے متعلق کسی نے اصل روایت کے بیان کرنے کا شبہ بھی ظاہر کیا ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حدیث ثابت ہو اور حافظ ابن حجر لم نقف یا لا ادری کہیں۔ جب کہ حافظ ابن حجر کی وسعت نظر اور کثرت اطلاع مسلمات میں سے ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ وسیع النظر ہونے سے محیط العلم ہونا تو لازم نہیں ہے آخر یہی حافظ ابن حجر ہیں جنہوں نے "**المجمع المؤسس**" میں امام فخر الدین رازی کی نرینہ اولاد کی نفی کی ہے اور کہا ہے "**ولا بلغنا من کلام احمد من المؤرخین انہ کان للامام**

ولد ذکر '' حالانکہ مدینۃ العلوم، طبقات کفوی، تاریخ یافعی اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں محمد اور محمود دو صاحبزادوں کی تصریح موجود ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ابن خلکان میں تو یہ بھی ہے کہ ان دونوں کی شادی شہر رے کے ایک مال دار اور حاذق طبیب کی دو صاحبزادیوں کے ساتھ ہوئی تھی۔ بہرحال حافظ ابن حجر کے لا ادری کہنے سے اصل حدیث کا عدم لازم نہیں آتا بلکہ یہ موصوف کے عدم علم پر مبنی ہے۔

چنانچہ علامہ زین الدین قاسم بن قطلو بغا نے ''منية الالمعی فی مافات من تخریج احادیث الهدایة للزیعلی '' میں ان احادیث کی بھی تخریج کردی ہے جن کے بارے میں حافظ ابن حجر نے ''لم اجده '' کہا ہے۔ ہم یہاں اس کی صرف دو ایک مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں، صاحب ہدایہ نے انگلی سے مسواک کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت کیا ہے۔ علامہ زیلعی کی رائے میں یہ حدیث غریب ہے، لیکن علامہ عینی بنایہ میں فرماتے ہیں کہ موصوف نے سنن احمد کو غور سے نہیں دیکھا ورنہ ان کو حضرت علیؓ کی یہ حدیث ضرور مل جاتی جس میں یہ الفاظ مصرح ہیں ''وادخل بعض اصحابه فی فیه '' اسی طرح مسح راس کی بابت حدیث انسؓ کے متعلق زیلعی نے کہا ہے کہ شیخ علاء الدین کا بیان ہے کہ شیخ تقی الدین نے الامام میں اس کو معجم طبرانی ''اوسط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن میں نے یہ حدیث نہ الامام میں پائی نہ معجم طبرانی میں۔ لیکن ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ ممکن ہے طبرانی کے نسخہ میں انہوں نے دیکھا ہو اس میں یہ حدیث نہ ہو ورنہ معجم اوسط کی سند ابراہیم بغوی میں یہ حدیث بلا شک وشبہ موجود ہے۔

درس ہدایہ میں صحیحین سے استدلال کا ایک واقعہ:

ہدایہ کی جن حدیثوں کے نیچے ارباب حواشی غریب جداً نادر جداً کے الفاظ لکھ دیا کرتے ہیں یہ غرابت وندرت صرف لفظی حد تک ہے ورنہ اگر الفاظ سے قطع نظر کر لیا جائے تو ان ہی حدیثوں کے مفہوم اور مفاد کو اکثر و بیشتر صحاح کی حدیثوں کے الفاظ سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ سیر الاولیاء میں مولانا فخر الدین زرادی کے متعلق لکھا ہے کہ یہ چاشت کی نماز

کے بعد ہدایہ کا درس دیا کرتے تھے۔ ایک دن کا واقعہ جو خود میر خورد کا چشم دید ہے درج کرتے ہیں کہ مولانا حسب دستور ہدایہ پڑھا رہے تھے کہ:

روزے آن عالم ربانی مولانا کمال الدین سامانی کہ از مشاہیر علماء شہر بود بدیدن سلطان المشائخ آمد چوں از خدمت سلطان المشائخ بازگشت سبب فرط اتحادیکہ بخدمت مولانا فخر الدین داشت دریں مجلس حاضر شد۔

ایک دن عالم ربانی مولانا کمال الدین سامانی جو مشاہیر علماء میں تھے سلطان المشائخ کی زیارت کو تشریف لائے جب وہاں سے واپس ہوئے تو اس تعلق کی وجہ سے جو انہیں مولانا فخر سے تھا اس مجلس میں حاضر ہوئے۔

مولانا فخر الدین نے ان کو دیکھ کر ہدایہ پڑھانے کا طرز عجیب طریقہ سے بدل دیا۔ میر خورد لکھتے ہیں کہ

چوں خدمت مولانا کمال الدین دید تمسکات ہدایہ را ترک دادہ باحادیث صحیحین تمسک می داد۔

جب مولانا کمال الدین کی خدمت دیکھی تو ہدایہ کی حدیثوں کو چھوڑ کو صحیحین کی حدیثوں سے استدلال فرمانے لگے۔

یعنی حنفی مذہب کے مسائل کی تائید میں صاحب ہدایہ جن حدیثوں کو عموماً پیش کرتے ہیں مولانا فخر الدین بغیر کسی سابقہ تیاری کے اچانک ایک مقام سے جہاں سبق ہو رہا تھا یہ رنگ بدلا کہ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیلوں کو چھوڑ کر حنفی نقطہ نظر کی تائید میں صحیحین کی حدیثیں پیش کرنی شروع کر دیں۔ (اس واقعہ سے ثابت ہوا کہ ہدایہ کے مسائل بخاری و مسلم کی حدیث کے مطابق ہیں)

مسامحات صاحب ہدایہ (نصف اول)

(۱) كتاب الطهارة، فصل في الغسل وقال مالك واجب. (مطبوعہ رشیدیہ دہلی ۱۲)

ہدایہ ج ا ص ۱۶، سطر نمبر ۱۳، امام مالک کی طرف وجوب غسل جمعہ کو منسوب کرنا غالباً کسی غیر معتبر کتاب سے نقل ہے ورنہ علامہ ابن عبدالبر مالکی استذکار میں لکھتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز فرقہ ظاہریہ کے اور ابن وہب سے نقل کیا ہے کہ امام مالک سے غسل جمعہ کے واجب ہونے کو دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ سنت اور بھلائی کی بات ہے۔ عرض کیا گیا کہ حدیث میں تو واجب کہا گیا ہے فرمایا یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آجائے وہ واجب ہی ہو۔ نیز اشہب نے روایت کیا ہے کہ امام مالک نے غسل جمعہ کو حسن کہا ہے نہ کہ واجب۔ البتہ مولانا عبدالحئی صاحب نے سعایہ میں نووی کی شرح مسلم کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ابن المنذر نے امام مالک سے وجوب نقل کیا ہے۔

(۲) **باب الاذان:** ج ا ص ۷۶، سطر نمبر ۲، **باب الامامة: لا بنی ابی ملیکه** ج ا ص ۱۰۱، سطر نمبر ۱۳، یہ غلط ہے کیونکہ اس حدیث کو ائمہ ستہ نے اپنی کتابوں میں مطول ومختصر ہر دو طرح مالک بن الحویرث سے یوں روایت کیا ہے۔ **قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم انا وصاحب لی اھ** ایک روایت میں ہے: "**انا وابن عم لی**" اور نسائی کی روایت میں یہ ہے "**انا وابن عمر**" پس صاحب ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے تھا "**لقوله علیه السلام لمالک بن الحویرث وصاحب له، او ابن عم له، او ابن عمر (علی اختلاف الروایات)**" چنانچہ صاحب ہدایہ نے خود کتاب الصرف ج ۲ ص ۲۰ سطر نمبر ۸ میں اس کو صحیح طور پر نقل کرتے ہوئے یوں کہا ہے "**لان الاثنین قد یراد بذکرهما الواحد قال الله تعالٰی یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، والمراد احدهما وقال علیه السلام لمالک بن الحویرث وابن عمر اذا سافرتما فاذنا والمراد احدهما**" زیلعی نے نصب الرایہ ج ا ص ۲۹۰ میں اور ابن الہمام نے فتح القدیر ج ا ص ۱۷۸ میں اسی طرح ذکر کیا ہے (لیکن ہدایہ کے ہندی مطبوعہ نسخوں کی کتاب الصرف میں یہ حدیث نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ ناسخین کے سہو سے رہ گئی ہے۔

علامہ انزاری نے غایۃ البیان میں اس موقع پر نہایت تعجب خیز کلام کیا ہے فرماتے ہیں کہ
ابوداؤد نے سنن میں بطریق ابو قلابہ حضرت مالک بن الحویرث سے روایت کیا ہے ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اھ اور ایک بھائی کو
دوسرے بھائی کے لیے صاحب تعبیر کرنا جائز ہے اور ہوسکتا ہے کہ حویرث کی کنیت ابوملیکہ ہو
(اس طرح صاحب ہدایہ کا قول ''لابنی ابی ملیکة'' صحیح ہوسکتا ہے) پھر موصوف بطریق
استدراک کہتے ہیں کہ مبسوط شیخ الاسلام کے الفاظ اور ہیں اور حیث قال ''یروی ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لمالك وابن عم له '' پھر توجیہ کرتے ہیں کہ ابن اور
ابن عم کو بھی ابنین سے تعبیر کرسکتے ہیں اور صاحب ہدایہ کا قول بطریق تغلیب ہے (انتہیٰ)
لیکن علامہ عینی شرح ہدایہ میں قول مذکور پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علامہ انزاری کو
باب حدیث میں وسعت نظر کا بڑا دعویٰ ہے اس کے باوجود یہاں خبط کثیر میں مبتلا ہو گئے اس
لیے اولاً موصوف نے حدیث کو اس کی اصل کے مطابق ذکر کیا پھر اس پر صاحب ہدایہ کے
کلام کو غیر مقبول تاویل کے ساتھ محمول کیا حالانکہ صاحب ہدایہ کا قول واقعتاً غلط ہے۔ اس
کے بعد انہوں نے اس غلط بات کو یوں مؤکد کیا کہ ''ہوسکتا ہے حویرث کی کنیت ابوملیکہ ہو''
حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

(۳) باب صفة الصلوٰة، لقوله تعالىٰ واركعوا واسجدوا. ج ا ص ۸۲، سطر
نمبر ۸، علامہ عینی نے اس پر یہ گرفت کی ہے کہ قرآن میں ''واركعوا'' واؤ کے ساتھ نہیں
ہے پس یہ مبنی پر سہو ہے، مولانا عبدالحیٔ صاحب سعایہ میں فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق یہ کہہ
سکتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کا قول ''واركعوا'' سورہ حج والی آیت ''يا ايها الذين آمنوا
اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم'' کا قطعہ نہیں بلکہ یہ سورہ بقرہ کی آیت ''واقيموا
الصلوٰة واتوا الزكوة واركعوا من الراكعين'' کا ٹکڑا ہے اور موصوف کا قول
''واسجدوا'' سورہ حج کی مذکورہ آیت کا ٹکڑا ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہوا کہ آیت بقرہ میں تو رکوع کا خطاب یہود کی طرف ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کیا ہے پھر مسلمانوں پر رکوع کی فرضیت کیسے ثابت ہوگی؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ **وجوب الرکوع علی الیهود وجوب علی المسلمین کما یدل علیه قوله "مع الراکعین"** (فتأمل)

(۴) **باب صلٰوۃ الجنائز. فصل فی الدفن، کذا قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم حین وضع ابا دجانة فی القبر** ج ۱ ص ۱۶۲، سطر نمبر ۱۴، علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے کیونکہ ابو دجانہ کی وفات تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد واقعہ یمامہ کے وقت بزمانہ خلافت ابو بکر صدیق ؓ ۱۳ھ میں ہوئی ہے جیسا کہ واقدی نے کتاب الرواۃ میں روایت کیا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ وہم فاحش ہے کیونکہ ابو دجانہ واقعہ یمامہ میں مقتول ہوئے جیسا کہ طبرانی نے معجم میں محمد بن اسحاق کی سند سے روایت کیا اور اس وہم کا سبب تقلید ہے کہ شیخ الاسلام نے بھی مبسوط میں یونہی ذکر کیا ہے اور اس طرح صاحب بدائع نے لیا ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو قبر میں رکھا تھا وہ حضرت **ذو البجادین** ہیں جن کا نام پہلے عبد العزیٰ تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا یہ نام بدل کر عبداللہ رکھا تھا۔ ان کی وفات غزوہ تبوک میں ہوئی ہے۔ مولانا عبدالحیٔ صاحب مزیلۃ الدرایہ میں فرماتے ہیں کہ علامہ عینی نے بھی شیخ الاسلام وغیرہ کی تقلید کرتے ہوئے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں وہی ذکر کر ڈالا جو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے **فسبحان ربی لا یضل ولا ینسی**

(۵) **باب الصلوٰۃ فی الکعبة، الصلوٰۃ فی الکعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعی فیهما** ج ۱ ص ۱۶۴، سطر نمبر ۱۷، علامہ سغناقی نہایہ میں فرماتے ہیں کہ یہ سہو کاتب ہے کیونکہ احناف کی طرح امام شافعی بھی خانہ کعبہ کے اندر نماز کے جواز کے قائل ہیں جیسا کہ کتب شوافع وجیز خلاصہ ذخیرہ وغیرہ میں مرقوم ہے اور علماء احناف نے بھی مبسوط،

اسرار، ایضاح، محیط، شرح جامع صغیر وغیرہ میں امام شافعی کا یہ اختلاف ذکر نہیں کیا۔

(۶) **کتاب الصوم، باب یا یوجب القضاء، والکفارۃ، وھو حجۃ علی الشافعی فی قولہ یخیر.** ج ا ص ۲۰۰، سطر نمبر ۳، علامہ عینی فرماتے ہیں صاحب ہدایہ نے جو **تخییر بین الثلاثۃ،** رقبہ، صوم، اطعام، کو امام شافعی کی جانب اور نفی تتابع کو امام مالک کی جانب منسوب کیا ہے یہ موصوف کی بھول ہے کیونکہ احناف کی طرح امام شافعی بھی ترتیب کے قائل ہیں جیسا کہ امام غزالی کی ''وجیز وخلاصہ'' میں اور شیخ الاسلام وفخر الاسلام کی مبسوط میں مصرح ہے، نیز منکر تتابع ابن ابی لیلیٰ وغیرہ میں نہ کہ امام مالک۔

(۷) **کتاب الصوم، فصل وقال الشافعی الفطر افضل.** ج ا ص ۲۰۱، سطر نمبر ۱۵، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مسافر کے لیے بہرصورت افطار افضل ہے عام طور سے دیگر کتب احناف میں بھی یہی مذکور ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ان کا قول بھی وہی ہے جو احناف کا ہے۔ شوافع کی کتابوں سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ مسافر کے لیے بہرحال افطار کا افضل ہونا تو امام احمد کا مذہب ہے۔

(۸) **باب الاحرام، حتی روی فی حدیث ابن عباس،** ج ا ص ۲۲۸، سطر نمبر ۹، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ موصوف کا وہم ہے شراح میں سے کسی نے اس پر متنبہ نہیں کیا۔ بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس سے صاحب ہدایہ کی مراد حضرت عبداللہ بن عباس نہیں بلکہ کنانہ بن عباس بن مرداس ہے۔ مولانا عبدالحیٔ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جواب دو وجہ سے غلط ہے اول اس لیے کہ جب ابن عباس مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہی مراد ہوتے ہیں۔ دوم اس لیے کہ صاحب ہدایہ کی یہ عادت ہی نہیں کہ ذکر حدیث کے وقت وہ تابعی کو ذکر کریں اور صحابی کو ذکر نہ کریں۔

(۹) **باب الاحرام، وقال الشافعی انہ رکن** ج ا ص ۲۲۸، سطر نمبر ۱۱، صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ یہ موصوف کا سہو ہے کیونکہ کتب شوافع اس کے خلاف ناطق ہیں۔ یعنی

شوافع کے یہاں بھی وقوف مزدلفہ رکن نہیں ہے۔

(۱۰) باب الجنایات، فصل: عن الشافعی انه یفسد احرامه فی جمیع ذلك. ج ۱ ص ۲۵۰، سطر نمبر ۱۶، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی طرف یہ انتساب صحیح نہیں کیونکہ امام نووی نے ''شرح مہذب'' میں تصریح کی ہے کہ ان صورتوں میں امام شافعی کے یہاں بھی صرف خون واجب ہے۔

(۱۱) باب الحج عن الغیر، کحدیث الخثعمیة فانه علیه السلام قال فیه حجی واعتمری عن ابیك. ج ۱ ص ۲۷۷، سطر نمبر ۴، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ موصوف کا وہم ہے اس لیے کہ حدیث خثعمیہ کو اصحاب ستہ نے روایت کیا ہے اور اس میں اعتماد کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ حدیث اوزین عقیلی میں ہے جیسا کہ اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔

(۱۲) کتاب النکاح، وقال مالك هو جائز. ج ۱ ص ۲۹۲، سطر نمبر ۱۷، صاحب ہدایہ نے امام مالک کی طرف جواز متعہ کو منسوب کیا ہے، علامہ کا کی فرماتے ہیں کہ یہ موصوف کا سہو ہے کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں ہے، سب کے نزدیک حرام ہے۔ البتہ شیعہ لوگوں کی ایک جماعت قائل اباحت ہے۔ علامہ سروجی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک متعہ جائز نہیں جس کی صراحت ذخیرہ مالکیہ میں موجود ہے۔ علامہ اکمل نے عنایہ میں صاحب ہدایہ کی جانب سے اعتذار کرتے ہوئے کہا ہے کہ ممکن ہے صاحب ہدایہ کے استاد شمس الائمہ کو امام مالک کا کوئی قول ملا ہو مگر ذخیرہ کی تصریح کے بعد یہ اعتذار بے کار ہے۔ علاوہ ازیں امام مالک نے موطا میں حضرت علیؓ سے نهی عن المتعه کی حدیث روایت کی ہے تو آپ کی عام عادت ہے کہ موطا میں جو روایت لاتے ہیں اس پر آپ کا عمل ہوتا ہے۔

(۱۳) باب الظهار، فصل فی الکفارة لقوله علیه السلام فی حدیث اوس

بن الصامت وسهل بن صخر. ص۳۹، سطر نمبر۱۳، یہ بھی موصوف کا سہو ہے۔اس واسطے کہ سہل بن صخر لیثی گوصحابی ہیں جیسا کہ امام مستغفری نے معرفۃ الصحابہ میں ذکر کیا ہے لیکن ان سے فقہاء کی بابت کوئی حدیث مروی نہیں۔اور ابن صخر جنہوں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا ان کا نام سلمہ یا سلمان بن صخر ہے نہ کہ سہل جیسا کہ نووی کی تہذیب اور ابن حجر کی تہذیب میں ہے وذکر فی المبسوط ھو سلمة بن صخر بن سلیمان بن حارثة الانصاری ثم البیاضی فی وھو الذی من امرأة ثم وقع علیھا فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یکفر.

مسامحات صاحب ہدایہ (نصف ثانی)

(۱۴) کتاب البیوع، مسائل منثورة لقوله علیه السلام فی ذلك الحدیث فاعلمھم ان لھم ما للمسلمین وعلیھم ما علی المسلمین. ج۲ص۸۶، سطر نمبر۴، یہ اشارہ سہو واقع ہوا ہے علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ صاحب ہدایہ نے ''ذلک الحدیث'' سے کون سی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔کیونکہ اس سے قبل اس معنی میں۔حدیث معاذؓ کتاب الزکوٰۃ میں اور حدیث بریدہ کتاب السیر میں گزری ہے اور ان دونوں میں یہ مضمون نہیں ہے۔

(۱۵) کتاب الکفالة، فصل فی الضمان، والشافعی الحق الثانی بالاول وابویوسف فیما یروی عنه الحق الاول بالثانی، ج۲ص۱۰۹، سطر نمبر۱۱، صاحب کفایہ تبعیت صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح اس کا عکس ہے وھو ان یقال والشافعی الحق الاول بالثانی وابویوسف فیما یروی عنه الحق الثانی بالاول. صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ بعض شارحین نے اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ امام شافعی اور امام ابویوسف دونوں سے دو دو روایتیں ہیں اور بعض نے ناسخین کی غلطی پر محمول کیا ہے۔ اور غالباً یہی اظہر ہے۔صاحب فتح القدیر کہتے ہیں ھذا سھو من الکاتب

(۱۶) کتاب القسمة، باب دعوی الغلط فی القسمة والاستحقا فی فیها وھکذا ذکر فی الاسرار، ج ۲ ص ۴۰۴، سطر نمبر ۱۵، یہ مبنی بر مسامحت ہے کیونکہ اسرار میں مسئلہ کی وضع بعض شائع کے استحقاق پر ہے اور یہاں گفتگو بعض معین کے استحقاق میں ہے۔ (کذا فی الکفایہ)

(۱۷) کتاب الذبائح، فانه مجری العلف والماء والمری مجری النفس، ج ۲ ص ۴۲۱، سطر نمبر ۱۶، یہ تفسیر غیر جید ہے اور حق اس کا عکس ہے کیونکہ حلقوم راہ گزر نفس ہے اور مری رہ گزر آب و گیاہ جیسا کہ ایضاح و مغرب اور تاج الاسامی وغیرہ میں مرقوم ہے۔

(۱۸) کتاب الذبائح، والنخاع عرق ابیض فی عظم الرقبة، ج ۲ ص ۴۲۲، سطر نمبر ۱۷، اس کو صاحب نہایہ نے سہو کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے ھو خیط ابیض فی جوف عظم الرقبة یمتد الی الصلب.

(۱۹) کتاب الکراھیة، فصل فی البیع، وقال ابویوسف یکرہ، ج ۲ ص ۴۵۵، سطر نمبر ۱۰، فقیہ ابواللیث نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ احتکار کی تین صورتیں ہیں ایک درست دوسری مکروہ تیسری مختلف فیہ مکروہ صورت یہ ہے کہ غلہ شہر میں خریدے اور بیچے اور اہل شہر کو اس سے تکلیف ہو صحیح صورت یہ ہے کہ اپنی زمین کا غلہ ہو یا دوسرے شہر سے لایا ہو یا شہر ہی میں خریدا ہو لیکن اس کا روکنا لوگوں کے لیے تکلیف دہ نہ ہو، مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ شہر سے متصل دیہات سے غلہ خریدے اور شہر میں لاکر روک لے تو یہ امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔ امام محمد کے نزدیک مکروہ پس صاحب ہدایہ نے جو کلوب کو امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ کہا ہے، یہ غیر مسلم ہے کیونکہ فقیہ ابواللیث نے اس کو متفق علیہ قسم میں داخل مانا ہے۔ نیز قدوری نے کتاب التقریب میں امام ابویوسف کا قول روایت کیا ہے کہ اگر غلہ نصف میل سے لائے تو وہ احتکار نہیں۔ پس دوسرے شہر سے لایا ہوا غلہ امام ابو یوسف کے نزدیک کیسے احتکار ہو سکتا ہے؟

(۲۰) کتاب الدیات، فصل وقال وزفر والحسن، ج ۲ص ۵۷۸، سطر نمبر ۱۶، صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ یہ ترکیب ناجائز ہے البتہ اگر یوں کہتے ۔ وقالا ھما وزفر والحسن تو صحیح ہوتا۔

(۲۱) کتاب الوصایا باب العتق فی مرض الموت فعندہ الودیعة وعند ھما سواء جلد نمبر ۲ص ۶۶۱، سطر ۶، یہ مبنی بر مسامحت ہے کیونکہ کبار قدماء نے اختلاف اس کے برعکس کیا ہے۔ چنانچہ فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے مختلف الروایہ میں قدوری نے کتاب التقریب میں فخر الاسلام اور صدر الشہید نے شرح جامع صغیر میں اور امام نجم الدین ابو حفص عمر النسفی نے کتاب الحصر میں کہا کہ صاحبین کے نزدیک ودیعت دین سے اقویٰ ہے اور امام صاحب کے نزدیک دونوں برابر ہیں ۔ والتفصیل فی غایة البیان

(۲۲) کتاب الوصایا، باب العتق فی مرض الموت فصل وفی روایة عنه انه یقدم الحج وھو قول محمد. ج ۲ص ۶۶۱، سطر نمبر ۱۱، مولانا عبدالحئ صاحب فرماتے ہیں کہ ممکن ہے موصوف کو امام محمد سے یہ روایت ملی ہو ورنہ قدوری نے شرح مختصر کرخی میں شمس الائمہ بیہقی نے کفایہ میں صاحب تحفہ نے اور شیخ ابو نصر نے شرح القطع میں امام کا یہ قول بتایا ہے کہ حج پر زکوٰۃ مقدم ہے کذا فی غایة البیان.

(۲۳) کتاب الوصایا، باب الوصیة للاقارب وغیرھم لما روی ان النبی صلی اللہ علیه وسلم لما تزوج صفیة. ج ۲ص ۶۶۳، سطر نمبر ۱۲، یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح جویریہؓ ہے جس کی تصریح کتب حدیث میں موجود ہے۔ پہلے ان کا نام برہ تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جویریہ کے نام سے موسوم کیا لانه یکرہ ان یقال خرج من بیت برة.

تراجم وحواشی ہدایہ:

علمی دنیا میں الہدایہ کی مقبولیت، افادیت اور وقعت وثقاہت کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ بعد کے علماء و محققین اس کتاب کے مختلف علمی گوشوں اور نادر پہلوؤں کو

مزید اجاگر کرنے اور اس کے فیضان کو عام کرنے کے لیے طرح طرح کی تالیفات مرتب کرتے رہے ہیں۔ اس قدر مختلف النوع اعتبارات سے شاید ہی کسی کتاب پر آج تک کام ہوا ہو۔

الہدایہ پر ہونے والا کام اپنی نوعیتوں کے اعتبار سے درج ذیل اقسام پر مشتمل ہے۔

۱۔ تخریج الاحادیث

۲۔ شروح

۳۔ حواشی

۴۔ اختصار و تلخیص

۵۔ تجرید المسائل

۶۔ جواب الجروح

۷۔ تعلیقات

۸۔ تعارفی مقدمات

۹۔ شرح الاجزاء

۱۰۔ تراجم

(۱) تخریج الاحادیث:

الہدایہ میں کئی احادیث بیان کی گئی ہیں چونکہ یہ کتاب فقہ کے موضوع پر تصنیف ہوئی تھی حدیث کے موضوع پر نہ تھی اس لیے مندرجہ احادیث کی تخریج کا اہتمام کیا گیا تھا۔ جہاں جہاں دلیل کے طور پر آیات و احادیث کی ضرورت تھی۔ بے ساختگی سے بیان کر دی گئی تھیں۔ چنانچہ بعض شافعی المذہب علماء نے جو مرغینانی کے علمی مقام سے آگاہ نہ تھے۔ ان کی طرف سے الہدایہ پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اس میں جو احادیث مذکور ہیں وہ لفظاً ثابت نہیں۔

چنانچہ اس اعتراض کی بنا پر فقہاء و محدثین نے الہدایہ کی جملہ احادیث کی تخریج کی۔ اور تمام اسناد و طرق کے ساتھ ان کا لفظی ثبوت مہیا کر دیا۔ اس کام سے امام مرغینانی کا علم

حدیث میں تبحر اور وسعت مطالعہ کا بھی اندازہ ہوتا ہے چنانچہ ایسے علماء اور ان کی تصانیف کا مختصر تذکرہ پیش خدمت ہے۔

۱...... شیخ علاؤ الدین علی بن عثمان المعروف بابن الترکمانی الماردینی (م۷۵۰ھ) کی ''الکفایة فی معرفة احادیث الهدایة''

۲...... شیخ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعی (م۷۶۲ھ) کی ''نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ''

۳...... شیخ محی الدین عبدالقادر بن محمد القرشی المصری (م۷۷۵ھ) کی ''العنایہ بمعرفة احادیث الهدایة''

۴...... امام احمد بن علی بن حجر العسقلانی (م۸۵۷ھ) کی ''الدرایہ فی منتخب احادیث الہدایہ'' یہ کتاب دراصل امام زیلعی کی ''نصب الرایہ'' کی تلخیص ہے۔ (کشف الظنون)

۵...... علامہ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی کی **بغية الالمعی**

(۲) شروح:

الہدایہ کی بے شمار شروح لکھی گئی ہیں۔ جن کے ذریعے مرغینانی کے تبحر فقہی اور کمال علمی پر روشنی پڑتی ہے۔ ان شروح کی وجہ سے الہدایہ کے فقہی مسائل وتحقیقات کے لاکھوں گوشے مزید وضاحت اور تفصیل کے ساتھ منظر عام پر آ گئے ہیں۔ ان میں سے جن کے نام معلوم ہو سکے درج ذیل ہیں۔

۱...... ''الفوائد'' مصنفہ حمید الدین علی بن محمد بن العزیز البخاری (م۶۶۷ھ) یہ ۲ مجلدات پر مشتمل ہے غالباً سب سے پہلی شرح ہے۔

۲...... ''نہایۃ الکفایۃ فی درایۃ الہدایہ'' مصنفہ تاج الشریعہ عمر بن صدر الشریعہ الاول عبید اللہ المحبوبی الحنفی (م۶۷۲ھ)

۳...... ''الغایہ'' مصنفہ ابو العباس احمد بن ابراہیم السروجی القاضی الحنفی (م۷۱۰ھ) یہ کئی

جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کی تکمیل قاضی سروجی کے انتقال کے بعد قاضی سعد الدین محمد الدیری (م ۸۶۷ھ) نے مسلک سروجی کے مطابق کی۔

۴...... ''النہایہ'' مصنفہ حسام الدین حسین بن علی المعروف بالصغناقی الحنفی (م ۷۱۰ھ) یہ ربیع الاول ۷۰۰ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کی تلخیص ''خلاص النہایہ فی فوائد الہدایہ'' مصنفہ جمال الدین محمود بن احمد بن السراج القونوی (م ۷۷۰ھ) ہے یہ ایک جلد پر مشتمل ہے۔

۵...... ''معراج الدرایہ الی شرح الہدایہ'' مصنفہ قوام الدین محمد بن محمد البخاری السکاکی (م ۷۴۹ھ) یہ ۱۱ المحرم ۷۴۵ھ کو مکمل ہوئی۔

۶...... ''غایة البیان و نادرة الاقران'' مصنفہ قوام الدین امیر کاتب بن امیر عمر الاتقانی الحنفی (م ۷۵۸ھ) یہ ۲ مجلدات پر مشتمل ہے۔ ۲۶ سال اور ۷ ماہ کی کاوش کے بعد یہ کتاب ۷۴۷ھ میں مکمل ہوئی۔

۷...... ''الکفایہ فی شرح الھدایہ'' مصنفہ السید جلال الدین الکرلانی (م ۷۶۷ھ)

۸...... ''شرح الھدایہ'' مصنفہ حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی (م ۷۱۰ھ) ہوامش الجواہر میں ہے کہ امام نسفی نے یہ شرح قیام بغداد کے دوران ۷۰۰ھ میں تصنیف کی۔

۹...... ''فتح القدیر'' مصنفہ کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی المعروف بابن الہمام الحنفی (م ۸۶۱ھ) یہ شرح خاص شہرت وقبولیت کی حامل ہے۔ ملا علی القاری نے اس پر حاشیہ تحریر کیا ہے جو ۲ مجلدات پر مشتمل ہے۔ ابراہیم بن محمد الحلبی (م ۹۵۶ھ) نے اس کی تلخیص کی ہے۔

۱۰...... ''نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار'' مصنفہ شمس الدین احمد بن قودر المعروف بقاضی زادہ المفتی (م ۹۸۸ھ)

۱۱...... ''التوشیح'' مصنفہ سراج الدین عمر بن اسحاق الغزنوی الہندی (م ۷۷۳ھ) انہوں نے ایک اور شرح ''التوشیح'' سے مختصر انداز میں بھی لکھی تھی جو ۶ مجلدات پر مشتمل تھی۔ اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ یہ شرح طریقہ جدل پر لکھی گئی۔

۱۲...... ''العنایہ'' مصنفہ شیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی الحنفی (م ۷۸۶ھ) ۲ مجلدات پر مشتمل ہے۔ اس میں ۳۰۰۰ تین ہزار مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ محمد ابن ابراہیم الدروری المصری الحنفی (م ۱۰۶۶ھ) نے اس پر حاشیہ تحریر کیا ہے۔

۱۳...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ علاء الدین علی بن محمد (ابن الحسن) الخلاطی (م ۷۰۷ھ)

۱۴...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ علاؤ الدین علی بن عثمان المعروف بابن الترکمانی المار دینی (م ۷۵۰ھ) وہ اسے خود مکمل نہ کر سکے۔ ان کی وفات کے بعد اس کی تکمیل ان کے بیٹے جمال الدین عبداللہ (م ۷۶۹ھ) نے کی۔

۱۵...... ''البنایہ'' مصنفہ قاضی بدر الدین محمود بن احمد المعروف بالعینی (۸۵۵ھ) یہ کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کی تکمیل ۱۰ محرم الحرام ۸۵۰ھ کو ہوئی۔

۱۶...... ''نہایہ النہایہ'' مصنفہ محبّ الدین محمد بن محمد بن محمود المعروف بان الشحنہ الحلبی (م ۸۹۰ھ) یہ ۵ جلدوں پر مشتمل ہے۔ نامکمل ہے۔ فصل ''الغسل'' کے آخر تک لکھی گئی ہے۔

۱۷...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ ابو المکارم احمد بن حسن التبریزی الجاربردی الشافعی (م ۷۴۶ھ)

۱۸...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ تاج الدین احمد بن عثمان بن ابراہیم الماردینی الترکمانی المصری الحنفی (م ۷۴۵ھ/۷۴۴ھ)

۱۹...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ سنان الدین یوسف المحشی الرومی۔ یہ بھی مکمل رہ گئی تھی ان کے بعد ان کے بھتیجے محمد بن مصطفیٰ نے اس کی تکمیل کی۔

۲۰...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ شمس الدین محمد بن عثمان ابن الحریری (م ۷۲۸ھ)

۲۱...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ مولانا خداداد دہلوی۔ یہ بھی نامکمل ہے۔

۲۲...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ شیخ علی بن محمد (م ۸۷۵ھ) یہ مختصر ہے مگر دیباچہ کی شرح بڑی مبسوط ہے۔

۲۳...... ''ارشاد الدرایہ'' مصنفہ مصلح الدین مصطفیٰ بن زکریا بن آی دوغمش القرمانی (م ۸۰۹ھ)

۲۴...... ''زبدۃ الدرایہ'' مصنفہ قاضی عبدالرحیم ابن علی الامدی۔

۲۵...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ ابن عبدالحق ابراہیم بن علی الدمشقی (م ۷۴۴ھ)

۲۶...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ احمد بن حسن المعروف بابن الزرکشی (م ۷۳۸ھ)

۲۷...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ تاج الدین ابومحمد احمد بن عبدالقادر الحنفی (م ۷۴۹ھ)

۲۸...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ نجم الدین ابوالطاہر اسحٰق بن علی الحنفی (م ۷۱۱ھ) یہ شرح ۲ مجلدات پر مشتمل ہے۔

۲۹...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ السید الشریف علی بن محمد الجرجانی (م ۸۱۶ھ)

۳۰...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ سعد الدین التفتازانی اس شرح کا ذکر محمد شرف الدین مدرس جامعہ استنبول نے کشف الظنون پر اپنے اضافات میں کیا ہے۔

۳۱...... ''الدرایہ'' مصنفہ ابوعبداللہ محمد بن مبارک شاہ بن محمد الملقب معین الہروی۔

۳۲...... ''توجیہ العنایہ لجمع شروح الوقایہ'' مصنفہ ابوالیمن محمد بن الحب اس کی ۲ مجلدات ہیں۔

۳۳...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ تقی الدین ابوبکر بن محمد الحصنی الشافعی (م ۸۲۹ھ)

۳۴...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ نجم الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی (م ۷۵۸ھ) یہ ۵ مجلدات پر مشتمل ہے۔

۳۵...... ''شرح الہدایہ'' مصنفہ شیخ حمید الدین مخلص ابن عبداللہ النہدی۔

۳۶...... ''خلاصۃ النہایہ فی فوائد الہدایہ۔ محمود بن احمد قونوی، ۷۷۰ھ یہ ایک جلد میں ہے۔

۳۷...... ''شرح الہدایہ'' از شیخ احمد بن مصطفیٰ معروف بطاش کبری زادہ (م ۹۶۸ھ) یہ شرح بھی نامکمل ہے۔

۳۸...... ''روضۃ الاخیار'' اس نام سے ہدایہ کی ایک شرح موجود ہے۔ جس کے مصنف کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔

(۳) حواشی:

ہدایہ کی علمی افادیت اور فقہی مقام کا اندازہ اس کی شروح کی تعداد سے ہوسکتا ہے۔ لیکن اس پر متعدد علماء نے حواشی بھی رقم کیے ہیں جن میں سے چند ایک کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

۱...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ جلال الدین عمر بن محمد الجنازی (م ۶۹۱ھ) اس کی تکمیل بعد میں محمد احمد القونوی نے کی اور اس کا نام ''تکملۃ الفوائد'' رکھا۔

۲...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ محب الدین محمد بن احمد۔ مولانا زادہ الاقسرابی الحنفی (م ۸۵۹ھ)

۳...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ مصطلح الدین مصطفیٰ بن شعبان السروری (م ۹۶۹ھ)

۴...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ ابن بالی صاحب الذیل (م ۹۹۲ھ)

۵...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ مولانا عبدالغفور۔

۶...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ مولانا الہداد جونپوری۔

۷...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ نجم الدین ابوطاہر اسحٰق بن علی بن یحییٰ (م ۷۱۱ھ)

۸...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ مولانا عبدالحلیم لکھنوی۔

۹...... ''حاشیۃ الہدایہ'' مصنفہ مولانا عبدالحئی لکھنوی۔

(۴) اختصار و تلخیص:

متعدد علماء و فقہاء نے ہدایہ کی تلخیص کر کے اسے مختصر انداز میں بھی مدون کیا ہے۔

۱......''الکفایہ فی تلخیص الہدایہ'' مصنفہ علاء الدین علی بن عثمان المارد ینی (م ۷۵۰ھ) انہوں نے ہدایہ کی شرح بھی تصنیف کی جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ علامہ ماردینی نے الکفایہ ہی کے نام سے احادیث ہدایہ کی تخریج بھی کی تھی۔ اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

۲......''العنایہ بشان الہدایہ'' مصنفہ جلال الدین احمد بن یوسف البتانی۔

۳......''سلالۃ الہدایہ'' مصنفہ ابراہیم بن احمد الموصلی (م ۶۵۲ھ)

۴......''الوقایہ'' تاج الشریعہ محمود المحبوبی۔ اس کی مزید تلخیص صدر الشریعہ نے ''النقایہ'' کے نام سے تحریر کی۔ عبدالعلی البرجندی نے شرح النقایہ تصنیف کی۔ اسی طرح وقایہ کی بھی کئی شروح تصنیف ہوئیں۔ اس پر بھی ''السعایہ فی کشف مافی شرح الوقایہ'' حواشی الحلبی علی شرح الوقایہ'' اور اس طرح کئی ایک شرح تلخیصات اور حواشی تحریر کیے گئے ہیں۔ اس اعتبار سے الہدایہ پر بالواسطہ ہونے والا کام غیر محدود حیثیت کا حامل ہے۔ جس کا شمار اگر ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔

۵......''تلخیص الہدایہ'' مصنفہ قاضی علاء الدین محمود بن عبداللہ بن صاعد الحارثی المروزی (م ۶۰۶ھ)

(۵) تجرید المسائل:

الہدایہ میں چونکہ تمام مسائل دلائل و براہین کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں اس لیے وہ خاصی ضخیم اور مبسوط ہوگئی تھی۔ چنانچہ بعض علماء نے اس پر اس انداز سے کام کیا ہے کہ ہدایہ کے تمام مسائل کو دلائل کے بغیر جمع کر دیا جائے۔ اس طرح ہدایہ میں مندرج فقہی مسائل کی فہرست اور مجموعہ بھی تیار ہو گیا۔ کئی تصانیف میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ہیں۔

۱......''اصحاب البنایہ والنہایہ فی تجرید مسائل الہدایہ'' مصنفہ کمال الدین محمد بن احمد طاشکبری زادہ الرومی الحنفی (م ۱۰۸۰ھ)

۲......''الرعایہ فی تجرید مسائل الہدایہ'' مصنفہ ابو الفتح محمد بن عثمان ابن الاقرب

(م۷۷۴ھ)

(۶)جواب الجروح:

ا......الہدایہ کے فقہی مسائل اور دلائل پر بعض شافعی علماء اور ہدایہ کے شارحین نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق چند اعتراضات وارد کیے تھے۔ چنانچہ کچھ علماء نے اس جرح و تنقید کو جمع کر کے الہدایہ کے حوالے سے مدلل علمی جوابات مرتب کیے ہیں۔ ان میں سے نمایاں کتب ''ترغیب اللبیب'' ہے۔ جس کے مصنف علامہ عبدالرحمٰن ابن کمال ہیں۔

ابن کمال نے ہدایہ کی تمام شروح و حواشی کو جمع کر کے ان میں سے صرف ان جروح، (اعتراضات اور اشکالات) کو منتخب کر لیا جو صاحب ہدایہ کی تحقیقات پر وارد کیے گئے تھے۔ اور ان کا مدلل جواب تحریر کیا۔ یہ کتاب ابن کمال نے حرم مکہ میں تصنیف کی اور خلافت عثمانیہ کے سلطان سلیم الثانی کو ہدیۃً پیش کی۔ کیونکہ خلافت عثمانیہ کے سینکڑوں سال پر محیط دور حکومت میں بھی سرکاری طور پر حنفی فقہ نافذ تھی۔ اور الہدایہ کو فقہ حنفی کی تاریخ میں ہمیشہ بے مثال مقام حاصل رہا ہے۔

(۷)تعلیقات:

الہدایہ پر شروح، حواشی اور تلخیص و اختصار کے علاوہ متعدد علماء نے تعلیقات بھی تحریر کی ہیں جن کا اجمالی تذکرہ یہاں کیا جاتا ہے۔

ا......''تعلیقات'' از سعد اللہ بن عیسیٰ مفتی (م۹۴۵ھ) ان کو ان کے شاگرد علامہ عبدالرحمٰن نے جمع کیا ہے۔

۲......''تعلیقات'' از سراج الدین عمر بن علی اکتانی المعروف بقاری الہدایہ (م۷۷۳ھ/ ۸۲۹ھ)

۳......''تعلیقات'' از ابوالسعود ابن محمد العمادی (م۹۸۲ھ) یہ صرف کتاب البیع پر لکھی

۴۔۔۔ ''تعلیقات'' از محمد بن علی المعروف برکلی (م ۹۸۱ھ)

۵۔۔۔ ''تعلیقات'' از بابا زادہ محمد القرمانی (م ۹۹۴ھ)

۶۔۔۔ ''تعلیقات'' از عبدالحلیم بن محمد (المعروف باخی زادہ) (م ۱۰۱۳ھ)

۷۔۔۔ ''تعلیقات'' از زکریا بن بیرام المفتی (م ۱۰۰۱ھ)

۸۔۔۔ ''تعلیقات'' از المولی عطاء اللہ۔

۹۔۔۔ ''تعلیقات'' از علی بن قاسم الزویتونی۔

۱۰۔۔۔ ''تعلیقات'' از المولی صاری کرز زادہ محمد (۹۹۰ھ)

۱۱۔۔۔ ''تعلیقات'' از یعقوب بن ادریس الرومی (م ۸۳۳ھ)

۱۲۔۔۔ ''تعلیقات'' از احمد بن سلیمان ابن کمال پاشا (م ۹۴۰ھ)

۱۳۔۔۔ ''تعلیقات'' از یوسف سنان پاشا بن خضر بیک (م ۸۹۱ھ)

۱۴۔۔۔ ''تعلیقات'' از محی الدین محمد بن مصطفیٰ شیخ زادہ الحنفی (م ۹۵۱ھ)

۱۵۔۔۔ ''تعلیقات'' از سیف الدین احمد حفید السعد التفتازانی (م ۹۰۶ھ)

۱۶۔۔۔ ''تعلیقات'' از علامہ سمرقندی الحمیدی۔ اس تصنیف کا نام سمرقندی نے ''نکات احقر الوری'' رکھا ہے۔

(۸) شرح الاجزاء:

بعض علماء نے الھدایہ کے کسی ایک آدھ جزو کی شرح بھی تصنیف کی ہے۔ ان میں سے بطور مثال تین کے نام درج کیے جاتے ہیں۔

۱۔۔۔ ''ترغیب الادب'' مصنفہ احمد بن مصطفیٰ المعروف بطاش کبری زادہ (م ۹۶۷ھ) انہوں نے الھدایہ کے دیباچہ کی شرح لکھی ہے۔ جس پر عبدالرحمٰن بن علی الایاسی (الاماسی) نے تعلیق بھی تحریر کی۔ یہ شرح سوری آفندی کے حواشی کی جامع ہے۔

۲۔۔۔ ''تہافتہ الامجاد'' مصنفہ علامہ ابوالسعود۔ یہ بدایہ کی کتاب الجہاد کی شرح ہے۔

۳......''شرح کتاب الحج'' مصنفہ علامہ عبدالرحمٰن بن کمال۔

(۹) تعارفی مقدمات:

''الہدایہ'' پر مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے مقدمہ تحریر کیا ہے۔ جو عام طور پر ہر درسی نسخوں کے آغاز میں موجود ہے۔ المرغینانی نے ''الہدایہ الاخیرین'' میں جن حضرات کا اجمالاً ذکر کیا ہے۔ ان کے اسماء اور مختصر حالات مولانا عبدالحیؒ نے اپنے مقدمہ میں درج کر دیے ہیں۔ بعدازاں اسی پر ایک تتمہ تصنیف کیا جس کا نام ''مزیلہ الدرایة لمقدمة الهداية'' رکھا گیا ہے۔

(۱۰) تراجم:

ہدایہ کی مقبولیت کی وجہ سے ہدایہ کے کافی تراجم ہوئے ہیں یہاں پر چند تراجم کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱......عین الہدایہ اردو:

یہ ترجمہ مولانا سید امیر علی ملیح آبادی غیر مقلد کا کیا ہوا ہے۔ اور چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ کئی اداروں نے اس کو شائع کیا ہے۔ عام لوگوں کو اس بات کا علم نہیں ہے کہ یہ ترجمہ غیر مقلد کا کیا ہوا ہے۔ سید امیر علی مولانا سید نذیر حسین دہلوی کے شاگرد تھے۔ مولانا نے ترجمہ میں جگہ جگہ حنفی مسلک کے خلاف زہر اگلا ہے۔ اصل کتاب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے مولانا پہلے ترجمہ کرتے ہیں اور بعد میں ف کی سرخی لگا کر تشریح کرتے ہیں اور تشریح میں اپنا مقصد پورا کرتے ہیں۔

۲......سراج الہدایہ اردو:

یہ ترجمہ حضرت مولانا محمد مالک کاندھلویؒ اور ان کے چھوٹے بھائی مولانا محمد میاں نے مل کر کیا ہے۔ اور بعض احادیث کی تخریج مولانا ادریس کاندھلویؒ نے فرمائی ہے۔ چار جلدوں میں ملک سراج الدین اینڈ سنز نے لاہور سے شائع کیا تھا۔ اب نایاب ہے۔

۳......غایۃ السعایہ اردو:

یہ ترجمہ مولانا محمد حنیف گنگوہی مدظلہ نے کیا ہے کئی جلدوں میں ہے ہدایہ اولین کے ترجمے کا نام غایۃ السعایہ ہے اور اخیرین کے ترجمے کا نام طلوع النیرین ترجمہ وتشریح ہدایہ اخیرین ہے۔ احقر کی نظر میں ہدایہ کے اردو تراجم میں یہ سب سے بہتر ہے۔ ابھی تک ۱۳ جلدیں طبع ہوئی ہیں۔ سات (۷) اولین کی اور چھ (۶) اخیرین کی۔

۴......اشرف الہدایہ اردو:

یہ ترجمہ مولانا جمیل احمد سکر دوی مدظلہ اور بعض دوسرے احباب نے مل کر کیا ہے۔ سولہ (۱۶) جلدوں میں مکمل ہے۔

۵......ترجمہ ہدایہ اردو:

مترجم اس کے پروفیسر غازی احمد صاحب ہیں یہ ہدایہ کے مختلف ابواب کا ترجمہ ہے۔ ہر باب الگ الگ شائع ہوا ہے اچھا ترجمہ ہے۔

۶......احسن الہدایہ:

۷......اثمار الہدایہ

۸......فارسی ترجمہ:

یہ ترجمہ مولانا غلام یحییٰ خان نے کیا ہے، مطبوعہ ہے۔

۹......انگریزی ترجمہ:

یہ ترجمہ ہملٹن نے کیا ہے یہ لندن سے طبع ہو چکا ہے۔

تمت بالخیر

﴿باب دوم﴾

اس باب میں ہم ہدایہ پر
اعتراضات کے جوابات عرض کریں گے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اعتراض نمبر ۱:

القهقة فی صلٰوة ذات رکوع وسجود...... لم یکن حدیثا فی صلٰوة الجنازة وسجدة التلاوة (هدایه یوسفی جلد اول ص ۳۵ فصل فی نواقض الوضوء) یعنی اگر رکوع وسجدہ والی نماز میں کھلکھلا کر ہنس پڑا تو وضوٹوٹ جائے گا۔ جنازہ کی نماز میں یا سجدہ تلاوت میں کھلکھلا کر ہنسنے سے وضو نہیں جائے گا۔

(درایت محمدی ص ۹۰، ہدایت محمدی ص ۵)

جواب:

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظمؒ کی جس قدر تعریف کی جائے بجا ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا۔ قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قہقہہ وضو کا مفسد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مفسد نہ ہو، لیکن چوں کہ ایک حدیث میں آ گیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قہقہہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس افترا کو واپس لیں۔ دیکھئے ابوالقاسم بناری لکھتا ہے:

"احادیث نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کوفہ ہی میں بنا۔"

(اہل حدیث، ۶ نومبر ۱۹۲۵ء، نعوذ باللہ من ہذہ الافتراء)

رہی یہ بات کہ ہدایہ شریف میں رکوع وسجود والی نماز میں قہقہہ مفسد نماز لکھا ہے۔ جنازہ اور سجدہ تلاوت میں فساد وضو کا حکم نہیں دیا تو اس کی وجہ خود ہدایہ شریف میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ

وَالْاَثَر وَرَدَ فِي صَلوٰةٍ مطلقةٍ فَيُقْتَصَرَ عَلَيْهَا. (الهدايه)

''یہ حدیث صلوٰۃ مطلقہ یعنی کاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے (اور وہ نماز رکوع وسجود والی ہے) لہٰذا اسی پر اس کا اقتصار رہے گا۔''

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا، جنازہ کی نماز من وجہ نماز ہے اور من وجہ دعا ہے نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجود، تشہد اور قرأت نہیں اور نہ ہی صرف دعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال قبلہ ضروری ہے، دعا میں ضروری نہیں۔ اس لیے جنازہ اور دعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمائیے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث صحیحہ کے خلاف ہے؟ حقیقت میں اعتراض تو غیر مقلدین پر ہے کہ وہ حدیث قہقہہ کو نہیں مانتے اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں اور باوجود اس کے اپنے آپ کو ''اہل حدیث'' کہتے ہیں ''الٹا چور کوتوال کو ڈانتے۔''

علامہ عبدالحئی لکھنوی نے ہدایہ شریف کے ص ۱۲ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعی کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیث قہقہہ بعض تو مرسلہ ہیں اور بعض مسندہ۔

وَقِصَّتُهُ اَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ اَعْرَابِيٌّ وَفِيْ عَيْنَيْهِ سُوْءٌ فَوَقَعَ فِيْ حُفْرَةٍ كَانَتْ هُنَاكَ فَضَحِكَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ قَهقَهة فَلْيُعِدْ الْوضوءَ وَالصَّلوٰةَ جَمِيعًا.

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کمی تھی وہ قریب ہی ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص کھلکھلا کر ہنسا ہے وہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس

پر مقدم ہے اور جب کوئی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں پھر اس کو کیوں ترک کیا جائے؟

اہل حدیث ۲۱ نومبر ۱۹۲۴ء میں ایڈیٹر اہل حدیث لکھتا ہے:

''جو امر کسی غیر صحیح روایت میں آئے، اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی، لیکن اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال مسحِ گردن ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔''

میں کہتا ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا:

اِذْھَبْ فَتَوَضَّاء ''جا اور وضو کر۔'' (مشکوٰۃ ص ۶۵)

تو جو شخص نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھلکھلا کر ہنسنا ایک گستاخی ہے جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ طہارتِ ظاہرہ سے اس کے باطن کو بھی طاہر کر دے۔

اعتراض نمبر ۲:

بخلاف البهيمة وما دون الفرج (هدايه يوسفى جلد اول ص ۲۷ فصل في الغسل) یعنی چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرنے اور شرمگاہ کے سوا اور جگہ کرنے سے جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔ (درایت محمدی، ص ۹۰، ہدایت محمدی ص ۵)

جواب:

فرمایئے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر کسی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرمگاہ کے علاوہ شہوت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے۔ تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلہ کو گندا اور خلاف حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو۔ تمہارے یہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔

امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے ،صرف احوط فرماتے ہیں تو چوپائے یا تفخیذ یا تبطین سے بلاانزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائے گا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل نہیں تو فقہاء علیہم الرحمہ نے کیا برا کیا کہ فقدانِ دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریف میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے کہ اس کی سببیت ناقص ہے مگر یہ دلیل کوئی فقیہ سمجھے، فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟

ایک شبہ:

اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چوپائے سے شہوت رانی کرنا جائز ہے اور اس کی کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الحدود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریف میں کتاب الحدود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض نمبر۳:

کل اھاب دبغ فقد طھر یجوز ...... الا جلد الخنزیر ولادمی (ھدایه یوسفی جلد اول ص٤٤ باب الماء الذی یجوز) یعنی انسان اور خنزیر کے سوا جس جانور کے چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے (یعنی کتے کی، بھیڑیئے کی، گدھے کی اور تمام درندوں کی کھالیں بعد از دباغت پاک ہیں)

(درایت محمدی، ص۹۰، ۹۱، ہدایت محمدی ص۵)

جواب:

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا

اَیُّمَا اِھَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَھُرَ وَفِیْ رِوَایَۃٍ اِذَا دُبِغَ الْاِھَابُ فَقَدْ طَھُرَ

ہدایہ شریف میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی

كُلُّ اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ

تعجب ہے کہ اس معترض کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض ہدایہ پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر، صاحب ہدایہ نے وہی کہا ہے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر اگر یہ گندا مسئلہ ہے تو شرم کرو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچی ہے؟

تمہارا مولوی وحید الزمان بڑا پکا غیر مقلد، تقلید کو برا کہنے والا، صحاحِ ستہ کا ترجمہ کرنے والا، قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا اور فقہ محمدی لکھنے والا، درندے، بھیڑیئے تو ایک طرف خنزیر کے چمڑے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔

فقہاء علیہم الرحمۃ نے تو خنزیر کو مستثنٰی کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنٰی نہیں کرتے، چنانچہ نزل الابرار کے ص ۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں:

ایما اھاب دبغ فقد طھر ومثلہ المثانة والكرش واستثنى بعض اصحابنا جلد الخنزير والآدمي والصحيح عدم الاستثناء.

کہ جس چمڑے کو دباغت دی جائے، پاک ہو جاتا ہے۔ مثانہ اور اوجڑی میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر اور آدمی کو مستثنٰی کیا ہے۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستثنٰی نہیں۔

جب آپ کے بڑے یہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ حنفیہ کو کیوں آنکھیں دکھاتے ہیں۔ پہلے اپنے گھر کی خبر لیجیے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجیے۔ آپ یہی کہیں گے کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں، ہمارا مذہب قرآن وحدیث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتاویٰ پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں، اگر کہو کہ نہیں تو بالکل غلط ہے۔ مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتاویٰ ہیں جن پر انہوں نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر پوچھنے والوں نے ان کو مان لیا۔

کیا مولوی وحید الزمان، صدیق حسن، قاضی شوکانی اور ابن تیمیہ وغیرہ غلطی نہیں کر سکتے؟ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے اور ائمہ احناف کے مسائل پر تنقید ہی تنقید روا رکھی جائے اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے نام غیر مقلد ہیں۔

اعتراض نمبر۴:

جازت الصلوٰة فيه والوضوء منه (هدايه يوسفى جلد اول ص٤٤ باب الماء الذى يجوز) یعنی کتے، بھیڑیئے، گدھے وغیرہ کی دباغت دی ہوئی کھال کو پہن کر نماز ہو جاتی ہے اور ان کھالوں کے ڈول بنا کر ان میں پانی بھر کر وضو کرنا بھی جائز ہے۔

(درایت محمدی ص۹۱، ہدایت محمدی ص۵)

جواب:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ کھالیں دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہوگا؟

ہاں! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الابرار دیکھ لینا۔ وہ فرماتے ہیں:

ويتخذ جلده مصلى و دلوًا (ص۳۰)

"یعنی کتے کے چمڑے کا ڈول اور جانماز بنا لینا درست ہے۔"

اعتراض نمبر۵:

ليس الكلب نجس العين (هدايه يوسفى جلد اول ص٤٤ باب الماء الذى) یعنی کتا نجس العین نہیں۔ (درایت محمدی ص۹۱، ہدایت محمدی ص۵)

جواب:

مندرجہ بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ "کتا نجس نہیں" معترض اتنا بے خبر ہے کہ نجس اور نجس العین میں فرق نہیں جانتا، فقہاء علیہم الرحمۃ نے کتا کو نجس العین بھی لکھا ہے اور

نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے۔ کتا نجس العین نہ سہی نجس تو ہے۔ اس کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے، کسی فقہ کی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہوا دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشواؤں سے دکھا دیتے ہیں کہ وہ کتا کو پلید ہی نہیں سمجھتے۔

وحید الزمان لکھتا ہے:

دم السمك طاهر و كذا الكلب وريقه عند المحققين من اصحابنا.

(نزل الابرار)

''ہمارے محققین کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے، اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک ہے)''

امام بخاریؒ بھی ان محققین میں ہیں جو کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔

عرف الجادی کے ص ۱۰ میں تصریح ہے کہ کتے کے ناپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں۔

نواب صدیق حسن بھی کتے کو پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ غیر مقلدین کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا۔

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

اعتراض نمبر ۶:

يطهر بالزكوة...... وكذالك يطهر لحمه (هدايه يوسفى جلد اول ص ٤٥ باب الماء الذى يجوز الخ) یعنی ان جانوروں کتے، بھیڑیے، گدھے وغیرہ درندوں کی کھالیں بلکہ گوشت بھی ذبح کرنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔

(درایت محمدی ص ۹۱، ہدایت محمدی ص ۵)

جواب:

حضور علیہ السلام کے ارشاد **اِذَا دُبِغَ الْاِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ** کے مطابق کھالیں تو بے شک پاک ہو جاتی ہیں جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ رہی یہ بات کہ یہاں دباغت کا ذکر نہیں بلکہ

ذبح کا ہے۔صاحبِ ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

لانه یعمل عمل الدباغ فی ازالة الرطوبات النجسية (هدايه)

''کہ ذبح کرنا دباغت کا کام کر جاتا ہے جس طرح دباغت سے رطوبات نجسہ زائل ہو جاتی ہیں۔اسی طرح ذبح سے بھی رطوباتِ نجسہ زائل ہو جاتی ہیں۔

ذبح اگر حلال جانور کو کیا جائے گا تو طہارت وحلت دونوں ہوں گی۔اگر حرام کو ذبح کیا جائے گا تو طہارت ہو جائے گی لیکن حلت نہ ہوگی اس کی حرمت برقرار رہے گی۔اگر حلال جانور کو شریعت کے مطابق ذبح نہ کیا جائے تو حرام ونا پاک ہوگا۔

حدیث شریف میں **زکوة المیتة دباغها (رواه النسائی)** آیا ہے۔یعنی مردار کا ذبح کرنا اس کو دباغت دینا ہے۔اسی طرح حدیث مرفوع میں **زکاة کل مسك دباغه** آیا ہے۔جس کو حاکم نے روایت کیا ہے۔یعنی ہر چمڑے کا ذبح کرنا (پاک کرنا) اس کو دباغت کرنا ہے۔اسی طرح ایک حدیث میں **دباغها زکوتها** آیا ہے۔معلوم ہوا کہ طہارت میں اصل ذبح کرنا ہے۔اور دباغت اس کے قائم مقام ہے۔پس ذبیحہ کا مطہر جلد ہونا ثابت ہو گیا۔نیز ان روایات میں حضور علیہ السلام نے دباغت زکوٰۃ جس کو ذبح بھی کہتے ہیں اور طہارت بھی۔ایک فرمایا ہوا ہے جو فائدہ ذبح کرنے سے ہوتا ہے۔وہی دباغت سے حاصل ہوتا ہے۔جب دباغت اور ذبح ازالہ رطوبات نجسہ میں شریک ہیں تو طہارت میں بھی شریک ہوں گے۔تفریق بغیر دلیل تحکم پر مبنی ہے۔

هذا ما انا ومن یستحق التعظیم

حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بہ مذہب میں پاک نہیں ہوتا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

دون لحمه فلا یطهر علی اصح ما یفتیٰ به (ص ۹۷)

اصح اور مفتی بہ مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں کا گوشت پاک نہیں ہوتا۔

علامہ عبدالحئی حاشیہ ہدایہ کے ص ۲۵ میں اور شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص ۳۹ میں فرماتے ہیں:

قال کثیرٌ من المشائخ یطھر جلدہ لا لحمہ وھو الاصح واختارہٗ الشارحون کصاحب العنایۃ وصاحب النھایۃ وغیرھما.

بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائے گا گوشت پاک نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے۔ اسی کو صاحب عنایہ و صاحب نہایہ وغیرہ شارحین نے پسند فرمایا ہے۔

کبیری ص ۱۴۴ میں ہے:

الصحیح ان اللحم لا یطھر بالزکاۃ

صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔

درمختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبوح کا گوشت

لا یطھر لحمہ علی قول الاکثر ان کان غیر ماکول ھذا اصح ما یفتیٰ بہ

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتویٰ ہے۔

ثابت ہوا کہ مذہب حنفی میں اصح اور مفتی بہ یہی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ غیر مقلدین کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مولوی وحید الزمان نزل الابرار ج ا ص ۳۰ میں لکھتا ہے:

ما یطھر بالدباغۃ یطھر بالزکاۃ الا لحم الخنزیر فانہ رجس

جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ذبح سے بھی پاک ہو جاتا ہے، خنزیر کے گوشت کے سوا کہ وہ رجس ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے بلکہ غیر مقلدین کے ہاں ذبح کے بغیر کتا اور خنزیر تک ناپاک نہیں۔

عرف الجادی میں ہے:

"پس دعویٰ نجس عین بودن سگ وخنزیر و پلید بودن خمر و دم مفسوح وحیوان مردار نا تمام است"

کتے اور خنزیر کے نجس عین ہونے کا دعویٰ، شراب اور دم مفسوح کے پلید ہونے کا دعویٰ اور مرے ہوئے جانور کے ناپاک ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔

نواب صدیق حسن صاحب بدور الاہلہ کے ص ۱۶ میں فرماتے ہیں:

حدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمامه کلب از لحم وعظم ودم و شعر و عرق نیست بلکه ایں حکم مختص بولوغ اوست الحاقش بولوغ اوست الحاقش بقیاس برولوغ سخت بعید است

دیکھئے! آپ کے نواب صاحب تو کتے کے گوشت، ہڈیوں، خون، بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں پس آپ ہی کو مبارک ہو۔

اعتراض نمبر ۷:

ان اشتد فعند ابی حنیفة یجوز التوضی به لانه یحل شربه عنده (هدایه یوسفی جلد اول ص ۵۱ فصل فی الآسار) یعنی کھجور کی شراب سے وضو کرنا جائز ہے اور اس شراب کو پینا بھی حلال ہے۔ امام ابوحنیفہ کا فرمان یہی ہے۔

(درایت محمدی، ص ۹۱، ہدایت محمدی ص ۵)

جواب:

امام اعظمؒ کی یہ روایت مفتی بہ نہیں خود فقہاء علیہ الرحمۃ نے تصریح کی ہے۔ امام اعظمؒ کی صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ ہی اس سے وضو درست ہے۔

خود صاحب ہدایہ نے ص ۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

قال ابو یوسف تیمم ولا یتوضأ به وهو روایة عن ابی حنیفة. (هدایه)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے تیمّم کرے اور یہ روایت ابوحنیفہ

سے ہے۔

بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے۔

چنانچہ علامہ عینی شرح ہدایہ جلد اول ص ۲۸۶ میں فرماتے ہیں:

روی عنه نوح ابن ابی مریم واسد بن عمر والحسن انه تیمم ولا یتوضأ به قال قاضی خان وهو الصحیح وهو قوله الاخبر وقد رجع الیه.

نوح بن ابی مریم، اسد بن عمر اور حسن نے امام اعظم سے روایت کیا ہے کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے۔ تیمّم کرے، قاضی خان نے لکھا ہے کہ یہ صحیح ہے اور امام صاحب کا یہ آخری قول ہے۔ امام اعظم نے اس کی طرف رجوع فرمایا۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری پارہ اول ص ۱۷۶ میں لکھتے ہیں:

ذکر قاضی خان ان ابا حنیفة رجع الی هذا القول

''قاضی خان نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب نے نبیذ تمر سے وضو نا جائز ہونے کی طرف رجوع کیا۔''

پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا۔ فقہاء نے جس کو مفتی بہ قرار نہیں دیا اس کو ذکر کر کے احناف پر اعتراض کرنا محض عوام الناس کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔

اعتراض نمبر ۸:

یجوز التیمم وعند ابی حنیفة ومحمد والحجر والجص والنور والکحل والزرنیح (هدایه یوسفی جلد اول ص ۵۳ باب التیمم) یعنی پتھر سے اور گچ سے اور چونہ سے اور سرمہ سے اور ہڑتال سے بھی تیمّم ہو سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کا خیال یہی ہے اور امام محمد بھی ان کے ہم خیال ہیں۔ (درایت محمدی ص ۹۱، ہدایت محمدی ص ۵)

جواب:

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہو کہ ان اشیاء پر تیمّم درست نہیں۔ اگر

ہے تو بیان کرو۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو۔ سنیئے! ہدایہ شریف میں اس کی دلیل موجود ہے۔ یعنی

ان الصعید اسمٌ لوجه الارض

''صعید مٹی ہی کو نہیں کہتے بلکہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔''

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

لان الصعید لیس التراب انما هو وجه الارض ترابا کان او صخرا لا تراب علیه او غیره.

''کیونکہ صعید مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے۔ مٹی ہو یا پتھر جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو''

اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطُهُوْرًا

''کہ میرے لیے جنس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا''

ایک حدیث میں آیا ہے **التراب طهور المسلم**

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

هذا الذی ذکره فی الحقیقة استدلال لابی حنیفة ومحمد علی جواز التیمم بجمیع اجزاء الارض لان اللام فیها للجنس فلا یخرج شیء منها وکان الارض کلها جعلت مسجدا وما جعل مسجد هو الذی جعل طهورا.

(عینی ج۱ ص۲۱۱)

''درحقیقت اس میں ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کی دلیل ہے کہ زمین کے جمیع اجزاء کے ساتھ تیمّم جائز ہے کیونکہ اس میں لام جنس کے لیے ہے تو کوئی چیز اس لیے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے تو جو مسجد بنائی گئی وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔''

تو اس سے تیمّم بھی درست ہوا کیونکہ ریت، چونہ، پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد ہیں اور ان پر نماز جائز ہے۔ جن پر نماز پڑھنا جائز ہوا، ان پر تیمّم کرنا بھی جائز ہے۔

صدیق حسن بھوپالی روضہ ندیہ کے ص ۳۹ میں لکھتا ہے:

قال فی القاموس والصعید التراب او وجه الارض انتهٰی والثانی هو الظاهر من لفظ الصعید لانه ما صعد ای علا وارتفع علی وجه الارض وهذه الصفة لا تختص بالتراب ویوید ذلك حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا.

"قاموس میں ہے کہ صعید تراب ہے یا روئے زمین اور دوسرا معنی لفظ صعید سے ظاہر ہے۔ صعید وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے اوپر ہو۔ اور یہ صفت یعنی روئے زمین پر ہونا، مٹی کے ساتھ مختص نہیں (کہ تیمّم اسی کے ساتھ مختص ہو) اور حدیث **جعلت لی الارض مسجدا وطهورا** بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

عرف الجاری ہے:

تخصص صعید بتراب ممنوع است

صعید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں

معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے تیمّم کے لیے صعیدا طیبا فرمایا ہے۔ صعید روئے زمین کو کہتے ہیں اور روئے زمین ہر جگہ مٹی نہیں ہوتا، ریگستان میں ریت ہے، پتھریلی زمین میں پتھر ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو جنس زمین سے ہوگی اس پر تیمّم جائز ہے۔

اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن وسنت ہے۔ خلاف عقل ونقل قرار دینا فرقہ غیر مقلدین ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراض نمبر۹:

من حضرت العید فخاف ان اشتغل بالطهار ان یفوته العید تیمم (هدایه یوسفی جلد اول ص ٥٦ باب التیمم) یعنی کوئی شخص عیدگاہ پہنچا، نماز ہو رہی ہے، اسے خوف ہے کہ اگر میں وضو کروں گا تو نماز ختم ہو جائے گی تو تیمّم کر کے شامل ہو جائے۔

(درایت محمدی، ص ۹۱، ۹۲، ہدایت محمدی ص ۵)

جواب:

فرمایئے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص کے لیے تم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا حکم فرمایا ہے؟

اب ہم سے سنیے! ابن عباسؓ نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کروں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تیمّم کر کے نماز میں شامل ہو جاؤ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت علی غیر وضو فتیمم وصل رواه ابن ابی شیبة. (تخریج زیلعی ج۱ ص۸۲)

ابن عمرؓ ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تیمّم کر کے نماز پڑھی۔ اس اثر میں گو فوت جنازہ کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے اس لیے یہاں بھی یہی سمجھی جائے گی تا کہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عمر انه اتی بجنازة وهو علی غیر وضوء فتیمم ثم صلی علیها رواه البیهقی فی المعرفة. (جوهر النقی ج۱ ص۵۹)

بوجہ جہت جامعہ کے نماز جنازہ پر قیاس ہے۔ جہت جامعہ یہ ہے کہ جس طرح نماز جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے وہی عید کا ہے کہ فوت کا خوف ہو تو تیمّم کر کے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالحیٔ نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے نماز عید میں بھی تیمّم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو چنانچہ فرمایا:

ونقل ابن عمر فی صلوٰة العید مثلهٗ

"یعنی نماز عید میں اسی طرح عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے۔"

معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لا صلوٰۃ الا بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ تیمّم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعتراض نمبر۱۰:

قدر الدرهم ومادونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوٰة معه (هدايه يوسفي جلد اول ص ۷۱ بـاب الانجاس) یعنی غلیظ نجاست جیسے کہ ناپاک خون اور پیشاب اور شراب اور مرغ کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب وغیرہ کپڑے پر یا جسم پر بقدر ایک درہم کے لگا ہوا ہو تو بھی نماز ہو جائے گی (بقدر درہم سے مراد ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر ہے اور وزن میں ایک مثقال)

(ہدایہ یوسفی ج ا ص ۷۲، باب الانجاس) (درایت محمدی ص ۹۲، ہدایت محمدی ص ۶)

جواب:

بے شک فقہاء علیہم الرحمہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ بہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء رحمۃ اللہ علیہم نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

در مختار میں ہے:

عفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما فيجب غسله (در مختار)

شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگر چہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہو گی۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ اس کا دھونا واجب اور نماز کا اعادہ واجب ہے۔

کما قال الشیخ عبدالحیٔ لکھنوی فی عمدۃ الرعایۃ ج ا ص ۱۵۰

اشار الي ان العضو عنه بالنسبة الي صحة الصلوٰة به فلا ينافي الاثم.

کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔

اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھو لینا چاہیے۔

چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ ص ۱۳ میں ہے:

دخل فی الصلوٰة فری فی ثوبہ نجاسة اقل من قدر الدرھم وکان فی الوقت سعة فالافضل ان یقطع او یغسل الثوب ویستقبلھا فی جماعة اخری وان فاتتہ ھذہ لیکون موریا فرضہ علی الجواز بیقین فان کا عادمًا للماء او لم یکن فی الوقت سعة اولا بن جماعة اخری مضی علیھا وھو الصحیح

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھوڈالے اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے شروع کرے اگر چہ یہ جماعت اس کی فوت بھی کیوں نہ ہو جائے۔ تا کہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحطاوی فرماتے ہیں:

المراد عفا عن الفساد بہ والا فکراھة التحریم باقیة اجماعًا ان بلغت الدرھم وتنزیھا ان لم تبلغ. (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص۹۰)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں ورنہ کراہت تحریمی اجماعاً باقی رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہوتو کراہت تنزیہی رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی جس کا اعادہ واجب اور کپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض کرتا تا کہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مغالطہ میں ڈال کر مذہب حنفی سے بے گانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ یہ معافی فقہاء نے استنجاء بالاحجار سے اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے

پتھر ڈھیلے مزیل نجاست نہیں ہیں بلکہ مجفف اور منشف ہیں تو موضع غائط کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے۔ اور وہ قدر درہم ہوتا ہے اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نووی شرح صحیح مسلم میں حدیث اذا استیقظ احدکم من منامه کے بعض فوائد میں سے لکھتے ہیں:

منها ان موضع الاستنجاء لا یطهر بالاحجار بل یبقٰی نجسا معفوا عنه فی حق الصلوٰة. (نووی ص ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر فتح الباری پ ا میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے

قدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ص ۵۸)

کہ وہ قلیل نجاست جو کہ عفو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور اس کا ماخذ استنجاء کی جگہ (کا معاف ہونا) ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

قال فی شرح المنیة ان القلیل عفو اجماعًا اذا الاستنجاء بالحجر کاف بالاجماع وهو لا یستاصل النجاسة والتقدیر بالدرهم مروی عن عمر وعلی ابن مسعود وهو مما لا یعرف بالرائے فیحمل علی السماع اه وفی الحلیة التقدیر بالدرهم وقع علی سبیل الکنایة عن موضع خروج الحدث من الدبر کما افاده ابراهیم النخعی بقوله انهم استکرهوا ذکر المقاعد فی مجالسهم فکنوا عنه بالدرهم ویعضده ما ذکره المشائخ عن عمر انه سئل عن القلیل من النجاسة فی الثوب فقال اذ کان مثل ظفری هذا یمنع جواز

الصلوٰۃ قالوا وظفرہ کان قریبا من کفنا. اھ (شامی ج۱ ص۲۳۱)

شرح منیۃ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعاً معاف ہے کیونکہ پتھروں سے استنجاء کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ اور درہم کا اندازہ حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہو گا۔ اور حلیہ میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے دبر سے جیسے کہ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر برا سمجھا تو کنایہ درہم سے تعبیر کیا اور اسی کی تائید کرتا ہے جو مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ سے جب قلیل نجاست کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا۔ کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقدار) کے برابر ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ وللہ الحمد

اعتراض نمبر ۱۱:

ان کانت مخففة جازت الصلوٰۃ معه حتی یبلغ ربع الثوب یروی ذلك عن ابی حنیفة (هدایه یوسفی جلد اول ص۷۲ باب الانجاس) یعنی اگر نجاست خفیف ہو اور اس سے کپڑا نجس ہو گیا ہو اگر چوتھے حصے سے کم ہو تو اسے پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہی ہے۔ (درایت محمدی، ص۹۲، ہدایت محمدی ص۶)

جواب:

امام اعظمؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ ہے جس کی نجاست میں نص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نص نہ ہو۔

نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نص ہو۔

علامہ شامی ج۱ ص۲۳۲ میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ما ورد فیه نص لم یعارض بنص

اخر فان عورض بنص اٰخر فمخفف کبول ما یؤ کل لحمه

جانئے کہ جس میں نص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظہ ہے۔ اور جس میں دوسری نص معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔

علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۸۸ میں فرماتے ہیں:

ان الامام رضی الله عنه قال ما توافقت علی نجاسته الادلة فمغلظ سواء اختلف فیه العلماء و کان فیه بلوی ام لا والا فهو مخفف.

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر ادلہ متفق ہوں وہ مغلظ ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم بلویٰ ہو یا نہ ہو اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں وہ مخفف ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں:

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ حدیث عرینین جس میں ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا تو ابی بن کعب نے فرمایا لیس ذالك لك کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں کیونکہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے بصرہ کے حُلّوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول (ماکول اللحم) سے رنگے جاتے تھے تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا:

لیس ذالك لك قد لَبِسَهُنَّ النبی ولبسناهن فی عهده

کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حلّوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی بن کعبؓ میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابر و براء رضی اللہ عنہما کے مطابق حلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔

چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ایقان حاصل نہ ہوا۔ اس لیے آپ نے اس کو نجاست خفیفہ فرمایا اور نجاست خفیفہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربع سے کم ہو۔

ابن ہمام فتح القدیر ج ا ص ۸۱ میں فرماتے ہیں

والصلوٰۃ مکروھۃ مع ما لا یمنع

کہ (جس قدر نجاست معاف ہے) اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادہ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

چنانچہ آثار امام محمد ص ۱۵ میں ہے:

وکان ابو حنیفۃ یکرھہ وکان یقول اذا وقع فی وضوءٍ افسد الوضوء وان اصاب الثوب منہ شیءٌ ثم صلی فیہ اعاد الصلوٰۃ.

امام ابو حنیفہ (ابوالِ بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضو کے پانی میں (بہائم کے بول سے کچھ) گر جائے تو وضو کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجس خفیفہ جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرانا ضروری ہے اور بہت کا اندازہ ربع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربع، دامن پر ہے تو دامن کا ربع مراد ہے۔ اور اسی پر اکثر

مشائخ علیہم الرحمۃ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ محیط مجتبیٰ اور سراج سے اس کی تصحیح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ ''درحقیقت اسی پر فتویٰ ہے''

معلوم ہوا کہ ربع کل کپڑے کا مراد نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ربع اس حصے کا مراد ہے جس پر نجاست خفیفہ لگی ہے۔ چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے۔ اس لیے کپڑے یا بدن کے چوتھائی کو حضرت امام صاحبؒ نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نصوص متفق نہیں، اگر کپڑے پر کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت میں توڑا جائے گا۔ جب کہ فوت جماعت یا فوتِ وقت کا خوف ہو گا۔ اندریں صورت کپڑے کو دھو کر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ ہو گی۔ مگر ادا ہو جائے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جامہ طاہر میسر نہ ہو۔

(دیکھو کشف الاقتباس نواب صدیق حسن ص ۲۶۸)

اب فرمایئے! کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے برخلاف ہے؟ غیر مقلدین کے نزدیک اگر سارا کپڑا نجاست خفیفہ سے تر ہو تو بھی نماز ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار جلد اول ص ۴۹ میں لکھتا ہے:

وکذالك الخمر وبول ما یوکل لحمه وما لا یؤکل لحمه من الحیوانات

اور اسی طرح شراب، حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے۔

شوکانی نے دربہیہ میں لکھا ہے:

فیما عدا ذالك خلاف والاصل الطهارة

(انسان کے پاخانہ اور بول، کتے کے لعاب، لید، خون، حیض اور خنزیر کے گوشت) کے ماسوا کے (نجس ہونے میں) اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔

محی الدین غیر مقلد لاہوری نے بلاغ المبین کے ص ۳۲ میں لکھا ہے:

کہا بخاری نے کہ آنحضرت نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح نواب صدیق حسن نے بھی لکھا ہے:

پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہوا ہو تو بھی نماز کا مانع نہیں، پھر وہ کس منہ کے ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے۔

ان کے نزدیک تو نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں تعلیقاً آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا اور خون جاری ہو گیا اسی حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون کا جاری ہونا، ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کر دیتا ہے، خون نجاستِ غلیظہ ہے۔ اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے، پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہیے افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہ آیا لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض نمبر ۱۲:

ان اصابه خرء مالا یوکل لحمه من الطیور اکثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوٰة فیه عند ابی حنیفة وابی یوسف (هدایه یوسفی جلد اول ص ۷۳ باب الانجاس) یعنی اگر حرام پرندوں کی بیٹ کپڑے پر ہتھیلی کی چوڑائی سے بھی زیادہ لگی ہوئی ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کی فقہ یہی ہے اور امام ابو یوسف بھی ان کے ساتھ متفق ہیں۔ (درایت محمدی، ص ۹۲، ہدایت محمدی ص ۶)

جواب:

حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخففہ ہے اس لیے قدر درہم

سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس اس کے مغلظ ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو ائمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے توبہ لازم ہے۔

سنئے! فقہاء علیہم الرحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے وہ یہ ہے **المشقة تجلب التیسیر** کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں

اور فرمایا:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ

یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی

حدیث پاک میں ہے:

احب الدین الی اللہ الحنیفة المسحه (رواہ البخاری تعلیقاً)

اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین، سہولت پر مبنی دین حنیف ہے۔

اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

الدین یسر ”دین آسان ہے۔“

حافظ ابن حجر فتح الباری پ ا میں لکھتے ہیں:

وقد یسفاد من هذه الاشارة الی الاخذ بالرخصة الشرعية

اس حدیث میں یہ اشارہ مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے۔

اشباہ والنظائر کے ص ۹۶ میں لکھا ہے:

کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں: سفر، مرض، خبر، نسیان، جہل، عسر اور عموم بلویٰ

معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں اس کی مثال میں صاحب اشباہ والنظائر فرماتے ہیں:

کالصلوٰۃ مع النجاسۃ المعفو عنھا کما دون ربع الثوب من مخففۃ وقدر الدرھھم من المغلظۃ

جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معاف ہے۔ یعنی نجاست مخففہ سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ

اعتراض نمبر ۱۳:

فان افتتح الصلوٰۃ بالفارسیۃ اوقرا فیھا او ذبح وسمی بالفارسیۃ وھو یحسن العربیۃ اجزاء عند ابی حنیفۃ (ھدایہ یوسفی جلد اول ص ۹۵ باب صفۃ الصلوٰۃ) یعنی ایک شخص عربی میں اچھی طرح پڑھ سکتا ہے باوجود اس کے فارسی میں قرآن کے معنی پڑھتا ہے، قرآن نماز میں نہیں پڑھتا، اللہ اکبر کے بدلہ میں بھی اس کا ترجمہ فارسی میں پڑھا دیتا ہے تو اس کی نماز جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کا فتویٰ یہی ہے اور امام صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر بسم اللہ واللہ اکبر نہ کہے اور فارسی میں اللہ کا نام لے کر ذبح کر ڈالے تو بھی جائز ہے بلکہ اسی صفحہ میں آگے چل کر لکھتے ہیں کہ فارسی کی بھی کوئی قید نہیں **بای لسان کان** یعنی جس زبان میں چاہے ترجمہ ادا کر دے۔

(درایت محمدی، مسئلہ نمبر ۱۳، ص ۹۲، ۹۳، ہدایت محمدی ص ۶)

جواب:

افسوس کہ معترض کو تعصب نے اندھا کر دیا کہ اس کو ہدایہ شریف کی یہ عبارت نظر نہ آئی جو اس کے آگے لکھی ہے:

یروی رجوعہ فی اصل المسئلۃ الیٰ قولھما وعلیہ الاعتماد.

(ھدایہ ص ۸۶)

امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے اور اسی پر اعتماد

(فتویٰ) ہے۔

درمختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے:

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی کی اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو اس کو ذکر کر کے طعن کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟ جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمادی کہ قرآن کے معنی ہی نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں۔ امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز سے رجوع فرمالیا ہے۔ تو اب قول مرجوع عنہ کو پیش کر کے طعن کرنا غیر مقلدین ہی کا خاصہ ہے اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ضد اور تعصب سے بچائے۔ آمین

اعتراض نمبر ۱۴:

ثم عن ابی حنیفة انه لا یاتی بها فی اول کل رکعة (هدایه یوسفی جلد اول ص ۹۷ باب صفة الصلوٰة) یعنی امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سورۃ فاتحہ سے پہلے نہ پڑھے، صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔

(درایت محمدی، ص ۹۳، ہدایت محمدی ص ۶)

جواب:

یہاں بھی معترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

وعنه انه یاتی بها احتیاطًا وهو قولهما (هدایه ص ۸۷)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کر کے معترض نے اعتراض کیا ہے اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہاء نے صحیح نہیں مانا۔

چنانچہ بحرالرائق جلد اول ص ۳۱۲ میں ہے:

قول من قال لا يسمی الا فی الرکعة الاولی قول غیر صحیح بل قال الزاهدی انه غلط علی اصحابنا غلطًا فاحشًا۔

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے غلط ہے زاہدی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے۔

اعتراض نمبر ۱۵:

لا یاتی بها بین السور والفاتحة (هدایه یوسفی جلد اول ص ۹۷ صفة الصلوٰة) یعنی سورہ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورت نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ (درایت محمدی، ص ۹۳، ہدایت محمدی ص ٦)

جواب:

اس کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ اور سورہ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔

بحرالرائق میں تصریح ہے:

فلا تسن التسمیة بین الفاتحة والسورة

فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحرالرائق ص ۳۱۲ میں ہے

اما عدم الکراهة فمتفق علیه ولهذا صرح فی الذخیرة والمجتبیٰ بان سمی بین الفاتحة والسورة کان حسنًا عند ابی حنیفة۔

ذخیرہ اور مجتبیٰ میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں۔ ہدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔

ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس موقع پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

اعتراض نمبر ۱۶:

ان الاستواء قائما فلیس بفرض (هدایه یوسفی جلد اول ص۹۹ باب صفة الصلوٰة) یعنی رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا فرض نہیں۔

(درایت محمدی، ص۹۳، ہدایت محمدی ص۶)

جواب:

بے شک امام اعظمؒ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ضرور ہیں۔ قومہ، جلسہ کے تارک اور رکوع وسجود میں آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمی ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ شریف میں صاف تصریح ہے کہ قومہ، جلسہ امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک سنت ہے۔ اسی طرح رکوع وسجود میں آرام کرنا تخریج جرجانی میں سنت اور تخریج کرخی میں واجب ہے۔

چنانچہ فرمایا:

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانية فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبة.

اگر معترض صاحب انصاف ہوتا تو صاف لکھ دیتا کہ قومہ، جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے پھر امام صاحب کے قول سنت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ فرض نہیں، معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ قومہ، جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل ارکان کو صاحب کنز وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحرالرائق ج اص ۲۹۹ میں ہے:

هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح.

رکوع وسجود میں اعضاء کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں اور ادنیٰ اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرخی کی تخریج کے مطابق واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا:

والذى نقله الجم الغفير انه واجب عند ابى حنيفة ومحمد

وہ جو اکثر لوگوں نے نقل کیا ہے یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب.

قومہ، جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے حتی کہ اس نے کہا ''یہی صواب ہے''

علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے بعد کھڑا ہونا، سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع وسجود میں آرام کرنا واجب ہے اور واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے، جس کا اعادہ واجب ہے۔

پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟ اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قومہ، جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام صاحب کے نزدیک قومہ، جلسہ اور آرام فی الرکوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قومہ، جلسہ نہ ہو، دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۱۷:

كذا الجلسة بين السجدتين (هدايه يوسفی جلد اول ص۹۹ باب صفة الصلوٰة) یعنی دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض نہیں۔ (درایت محمدی، ص۹۳)

جواب:

اس کا جواب اعتراض نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔

اعتراض نمبر ۱۸:

والطمانية فی الركوع والسجود وهذا عند ابی حنيفة ومحمد (هدايه يوسفی جلد اول ص۹۹ باب صفة الصلوٰة) یعنی رکوع سجدہ بھی آرام سے کرنا فرض نہیں امام ابوحنیفہ کا اجتہاد یہی ہے (کہ نہ تو سیدھا کھڑا ہونا فرض، نہ دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض، نہ آرام سے رکوع کرنا فرض)

(درایت محمدی، ص۹۳، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

اس کا جواب اعتراض نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔

اعتراض نمبر ۱۹:

فان اقتصر علی احدهما جاز عند ابی حنيفة (هدايه يوسفی جلد اول ص۱۰۰ باب صفة الصلوٰة) یعنی اگر سجدے میں صرف ناک زمین پر ٹکائی اور پیشانی نہ لگائی یا پیشانی ٹکا دی اور ناک نہ لگائی تو بھی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے یہی ہے۔

(درایت محمدی، ص۹۴، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

مگر مکروہ تحریمی ہے۔ امام اعظم، امام ابو یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی

لگائے تو نماز مکروہ ہوگی اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے۔ مگر مکروہ تحریمی اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے کہ جائز نہیں بلکہ شیخ عبدالحیٔ نے عمدۃ الرعایہ میں برھان شرح مواہب الرحمٰن، مراقی الفلاح اور مقدمہ غزنویہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔درمختار میں ہے کہ:

وکرہ اقتصارہ فی السجود علی احدھما ومنعا الاکتفاء بالانف بلا عذر والیہ صح رجوعہ وعلیہ الفتوٰی

سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفا مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلا عذر اکتفا مکروہ فرمایا ہے۔امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے۔اور اسی پر فتویٰ ہے۔

علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف ناک یا صرف پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمی ہے جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے تو اس پر اعتراض کرنا تعصب یا جہالت کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے؟

اعتراض نمبر۲۰:

یکرہ تقدیم ...... والاعمی (ھدایہ یوسفی جلد اول ص۱۱۰ باب الامۃ)

یعنی اندھے شخص کو امام بنانا مکروہ ہے۔(درایت محمدی ص۹۴، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ وہ نابینائی کے باعث کپڑوں کو نجاست سے نہیں بچا سکتا۔لیکن درمختار میں تصریح ہے کہ اگر نابینا قوم میں زیادہ علم والا ہو تو مکروہ نہیں ہے۔اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے:

وان لم یوجد افضل منہ فلا کراھۃ

اگر اندھے سے افضل کوئی نہ ہوتو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔

بتائیے! اس مسئلہ میں کیا اعتراض ہے؟

اعتراض نمبر ۲۱:

ان تعمد الحدث فی هذه الحالة او تکلم...... تمت صلوٰة (هدایه یوسفی جلد اول ص ۱۱۶ باب الحدث) یعنی اگر جان بوجھ کر تشہد کے بعد گوز مار دے یا بات چیت کرے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی (گویا ہوا نکال دینا سلام کے قائم مقام ہے) (درایت محمدی ص ۹۴، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

تمہارا یہ اعتراض ہدایہ پر نہیں، امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیر کرتی ہے۔ چنانچہ اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے قائم مقام ہے۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم ہرگز نہیں۔ اگر قصداً ایسا کرے تو گناہ گار ہے اور اس کی نماز مکروہ تحریمی جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب تھا۔ چونکہ اس نے واجب (سلام) کو ترک کیا اس لیے گناہگار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلا کراہت تحریمی جائز کہتے ہیں۔ یا اس فعل کو جائز رکھتے ہیں۔ صریح افترا ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الاقتباس میں اس اعتراض کو خوب رد کیا ہے۔ غیر مقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کا جواب دیکھ کر معترض کے علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے والا کس قدر فقاہت سے بے نصیب ہے۔

اب سنیے! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔

ابوداؤد، ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے۔

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدث کیا تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے تھے سب کی نماز پوری ہوگئی۔

علامہ علی قاری نے اپنے رسالہ **تشیع الفقهاء الحنفیه** میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں لکھی ہیں جو دیکھنا چاہے وہ عمدۃ الرعایہ شرح وقایہ کا ص ۱۸۵ دیکھ لے۔

اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

اعتراض نمبر ۲۲:

یکره ان یدفع الی واحد مائتی درهم فصاعدا (هدایه یوسفی جلد اول ص۱۸۹، ۱۹۰ باب من یجوز دفع الصدقات) یعنی کسی غریب مسکین شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دوسو درہم یعنی پچاس روپے یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔

(درایت محمدی ص۹۴، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

اس کے آگے ہدایہ شریف کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی۔ **وان دفع جاز** کہ دوسو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو اگر قرض دار ہو یا صاحب عیال ہو تو دوسو درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض نمبر ۲۳:

کالمستمنی بالکف علی ما قالوا (هدایه یوسفی جلد اول ص۱۹۹، باب ما یوجب القضاء) یعنی مشت زنی کرنے والے کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حنفی مذہب کے فقہاء

نے یہی کہا ہے۔(درایت محمدی ص ۹۴، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

معترض نے اگر کتب فقہ کسی استاد سے پڑھی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا کہ صاحب ہدایہ لفظ قالوا کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے۔ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے علی ما قالوا کہا ہے۔

شیخ عبدالحئ مقدمہ عمدۃ الرعایہ کے ص ۱۵ میں فرماتے ہیں:

لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشائخ كذا في النهاية في كتاب الغضب وفي العناية والبناية في باب ما يفسد الصلوٰة وذكر ابن الهمام في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم ان عادته اى صاحب الهداية في مثل افادة الضعف مع الخلاف انتهٰى وكذا ذكره سعد الدين التفتازاني ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا

لفظ و قالوا، وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ کے کتاب الغضب اور العنایہ والبنایہ کے **باب ما يفسد الصلوٰة** میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ لفظ قالوا بولتے ہیں اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ قالوا میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

ہدایہ شریف کے حاشیہ پر لکھتا ہے:

قوله على ما قالوا عادته في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشائخ على ان الاستمناء مضطر وقال المصنف في التجنيس انه المختار

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قالوا اور اس کی مثل بول کر ضعف مع الخلاف کا فائدہ بتاتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ قالوا سے اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا غیر مقلدین ہی کا وطیرہ ہے۔

فتاویٰ عالمگیری ص ۱۶۳ میں ہے:

الصائم اذا عالج ذکره حتی امنی علیه القضاء وهو المختار وبه قال عامة المشائخ.

روزہ دار نے اگر مشت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اس پر قضا لازم ہے یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف فتنہ پروری کی ہے۔ معترض کو واضح ہو کہ مشت زنی کو غیر مقلدین نے جائز لکھا ہے دیکھو عرف الجاری۔

اعتراض نمبر ۲۴:

عن ابی حنیفة انه لا یجب الکفارة بالجماع فی الموضع المکروه (هدایه یوسفی جلد اول ص۲۰۱، باب ما یوجب القضاء) یعنی پاخانے کی جگہ میں وطی کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

(درایت محمدی، ص۹۴، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا

والاصح انها تجب ''اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔''

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے جملہ ہضم کر جاؤ۔ کون ہدایہ شریف دیکھے گا اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا؟ کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جائے گی لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے۔ سراسر افترا ہے۔

اعتراض نمبر ۲۵:

لو جامع میتة او بھیمة فلا کفارة انزل او لم ینزل (ھدایه یوسفی جلد اول ص۲۰۱، باب ما یوجب القضاء) مردہ عورت سے یا چوپائے سے بدفعلی کرنے سے روزہ کا کفارہ نہیں آتا انزال نہ ہوا تو بھی اور انزال ہو گیا ہو تب بھی۔

(درایت محمدی ص ۹۵، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

بتاؤ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ چونکہ حدیث شریف میں ایسے شخص کے لیے کوئی کفارہ نہیں آیا۔ اس لیے حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ نے کفارہ نہیں فرمایا۔

کفارہ ایسے جماع میں ہے جو محل مشتہی میں ہو۔ مردہ عورت یا بہیمہ میں چونکہ محل مشتہی نہیں اس لیے کفارہ بھی نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ ائمہ پر بے دلیل طعن بازی سے باز رہے۔

اس سے کوئی کم فہم یہ نہ سمجھ لے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ عورت یا چوپایہ سے وطی کرنا جائز ہے۔ معاذ اللہ ہرگز نہیں۔ یہاں تو صرف اس قدر ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کر بیٹھے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا لیکن کفارہ نہیں کہ حقیقتاً جماع پایا نہیں گیا۔ اس فعل کی سزا ہدایہ میں دوسرے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

اعتراض نمبر ۲۶:

من جامع فیما دون الفرج فانزل لا کفارة علیه (ھدایه یوسفی جلد اول ص۲۰۲، باب یوجب القضاء) یعنی شرم گاہ کے سوا کسی اور جگہ جماع کیا اور انزال بھی ہوا۔ پھر بھی روزہ کا کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ (درایت محمدی ص ۹۵، ہدایت محمدی ص ۷)

جواب:

فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ آپ کو معلوم نہ ہو تو اپنے کسی بڑے

محدث سے دریافت کر کے دیکھئے کہ فلاں حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو ہرگز نہ دکھا سکو گے تو دوزخ کی آگ سے ڈرو۔

تمہارے ہاں تو بغیر از جماع کفارہ ہی نہیں دیکھو نزل الابرار ص ۲۳۱ میں علامہ وحید الزمان لکھتا ہے کہ ''ماہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں'' اب بتاؤ کہ کس منہ سے حنفیہ پر اعتراض کرتے ہو۔

اعتراض نمبر ۲۷:

لا یشعر عند ابی حنیفة ویکره ولابی حنیفة انه مثلثة (هدایه یوسفی جلد اول ص ۲۴۳، بـاب التمتع) یعنی قربانی کے جانور کی کوہان پر نشان کر دینا جو سنت ہے مکروہ ہے بلکہ یہ مثلہ کرنا ہے (یعنی اعضاء بدن کا کاٹ دینا) امام ابوحنیفہ کی رائے یہی ہے۔ (درایت محمدی ص ۹۵، ہدایت محمدی ص ۸)

جواب:

امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ کہ اشعار **کما ذکره الطحطاوی** رحمۃ اللہ علیہ ہدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے۔ مگر افسوس کہ معترض کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے:

قیل ان ابا حنیفة کره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فیه علی وجه یخاف منه السرایة

شیخ عبدالحیٔ نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو اولیٰ واحسن فرمایا ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

وابوحنیفة رضی الله عنه ما کره اصل الاشعار وکیف یکره ذالك مع ما اشتهر فیه من الآثار

ابوحنیفہؒ نے اصل اشعار کومکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ کہہ سکتے تھے؟ جب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحطاوی وانما کرہ ابوحنیفة اشعار اهل زمانه لانه رأهم یستقصون فی ذلك علی وجه یخاف منه هلاك البدنه لسرایته خصوصًا فی حر الحجاز.

امام طحطاوی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانہ کے اشعار کومکروہ فرمایا اس لیے کہ ان کواس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے جانور کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصاً حجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر جانے کے سبب۔

پس جو اشعار مسنون ہے وہ صرف کھال کا کاٹنا ہے۔اس کو امام صاحبؒ نے مکروہ نہیں کہا۔

اعتراض نمبر ۲۸:

مس امرأة بشهوة ونظر الی فرجها ونظرت الی ذکره عن شهوة (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ۲۸۹، فصل فی المحرمات) یعنی کسی مرد نے کسی غیر عورت کو شہوت کے ساتھ چھولیا اس کی شرمگاہ کو دیکھ لیا یا اس عورت نے اس کی شرمگاہ کو شہوت کی نظر سے دیکھ لیا تو اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہوگئی۔

(درایت محمدی ص ۹۵، ہدایت محمدی ص ۸)

جواب:

اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اب سنیئے! کہ یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان **واحتجبی منه یاسوده** ''اس کی تائید کرتا ہے۔''

جوہر النقی ج ۲ ص ۸۴ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ معلوم ہوا کہ اس مرد

نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی حالانکہ اس مرد کے اس عورت کے بطن سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے تھے۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہاء علیہم الرحمہ نے لکھا ہے اسی طرح سعید بن مسیّب، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن مسیّب اور حسن سے روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبدالرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے اس نے قتادہ سے اس نے عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے زنا کیا اس پر دونوں (ماں، بیٹی) حرام ہو گئیں۔

اسی طرح عطا نے فرمایا ہے اسی طرح طاؤس وقتادہ نے فرمایا ہے۔ یہی امام نخعی کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں:

اذا قبلها او لمسها او نظر الى فرجها من شهوة حرمت عليه امها وبنتها.

(جوهر النقی ص۸۵)

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة وقبلها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه وابنه وحرمت عليه امها وابنتها

(فتح القدير نو لكشور ج۲ ص۴۴)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب کوئی مرد کسی عورت سے جماع

کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہو جاتی ہے اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے۔

اعتراض نمبر ۲۹:

ولو مس فانزل والصحیح انه لا یوجبها وعلی هذا اتیان المراة فی الدبر (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ۲۸۹، فصل بی بیان المحرمات) یعنی اگر چھونے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثات نہ ہو گی۔ اسی طرح اگر خلاف فطرت فعل کیا یعنی اس عورت سے پاخانہ کی جگہ وطی کی تو بھی حرمت ثابت نہ ہو گی۔ (یعنی صرف چھونے سے حرمت ثابت لیکن اگر اتنا مساس کیا کہ انزال ہو گیا تو حرمت زائل، صرف دیکھ لینے سے حرمت موجود لیکن شرمناک بدفعلی سے حرمت مفقود) (درایت محمدی، ص ۹۵، ہدایت محمدی ص ۸)

جواب:

ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ واطی اور موطوہ کے درمیان وطی سبب جزئیہ ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہو جاتے ہیں۔ عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں۔ چاہے وطی حلال ہو یا حرام۔ پس جس طرح حلال وطی سے عورت کی ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں۔ سابقہ جواب میں اسی مسئلہ کے دلائل لکھے گئے ہیں۔

رہی یہ بات کہ صرف مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرہ ہو جاتی ہے اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ان المس والنظر سبب داع الی الوطی فیقام مقامه فی موضع الاحتیاط

مس اور نظر وطی کی طرف بلانے والے ہیں اس لیے ان کو احتیاطاً وطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس و نظر باشہوت کرے گا وطی کی طرف راغب ہوگا اور وہ چاہے گا کہ وطی کروں اس لیے وداعی وطی قائم مقام وطی ہوئے اور حرمت ثابت ہوگئی لیکن اگر مس کرتے ہی انزال ہوگیا تو حرمت مصاہرہ ثابت نہ ہوگی اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے جو معترض نے نقل نہیں کی وہ فرماتے ہیں:

لانه بالانزال تبین انه غیر مفض الی الوطی (ھدایه ص۲۸۹)

انزال ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس وطی کی طرف پہنچانے والا نہیں۔

کیونکہ انزال ہونے سے وہ وطی سے ہٹ جائے گا۔ اصل باعث حرمت مصاہرہ وطی تھی مس بغیر انزال چونکہ مفض الی الوطی تھا اس لیے قائم مقام وطی سمجھا گیا۔ اور مس بالانزال چونکہ مفض الی الوطی نہیں اس لیے وطی کے قائم مقام نہیں۔

یہی مسئلہ اتیان فی الدبر کا ہے۔ اگر انزال ہو جائے تو چونکہ وہ مفض الی الوطی نہیں موجب حرمت بھی نہیں۔ اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

اعتراض نمبر ۳۰:

اذا طلق امراته طلاقا بائنا او رجعیا لم یجزله ان یتزوج باختها حتی تنقضی عدتها. (ھدایه یوسفی جلد ۲ ص ۲۸۹، فصل فی المحرمات) یعنی ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن طلاق دے دی یا رجعی۔ جب تک اس کی عدت نہ گزر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ (عورت کی عدت تو سنی تھی یہ مرد کی عدت بھی سن لیجیے) (درایت محمدی ص ۹۶، ہدایت محمدی ص ۸)

جواب:

بالکل صحیح ہے کیوں **جمع بین الاختیین** ہے جو قرآن نے منع فرمایا ہے گو یہ جمع نکاحاً

نہیں لیکن عدۃً ضرور ہے عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے:

ولنا ان النکاح الاول قائم لبقاء احکامہ کالنفقة والمنع والفراش.

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور فراش تو من وجہ ابھی نکاح باقی ہے۔ اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہوا اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ عورت معتدہ بائنہ کا نکاح ابھی من وجہ باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع **بین الاختیین** ہوگا جس کی ممانعت نص میں آچکی ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر ج ۲ ص ۲۴ میں فرماتے ہیں:

وبقولنا قال احمد وھو قول علی وابن مسعود وابن عباس ذکر سلیمان بن یسار عنھم وبہ قال سعید بن المسیب وعبیدة السلمانی ومجاھد والثوری والنخعی

امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیّب، عبیدہ السلمانی، مجاہد، ثوری اور نخعی۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

قال عبیدة ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شیء کاجتماعھم علی تحریم نکاح الاخت فی عدة الاخت.

عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات

پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔
وحیدالزمان بھی نزل الابرار کے ص ۲۱ میں لکھتا ہے:

ویحرم الجمع بالنکاح الصحیح او وطیا یملك ولو فی عدة من طلاق بائن بین الاختیین.

دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا، اگرچہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں ہو یا ملک یمین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالۃ النص سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول ہو، جو اکابر تابعین وتبع تابعین کا مذہب ہو اس پر مسخرہ کرنے کی جرأت غیر مقلد ہی کر سکتا ہے۔
تعجب تو یہ ہے کہ معترض اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

اعتراض نمبر ۱۳۱:

اذا رای امراۃ تزنی فتزوجھا حل له ان یطاء ھا قبل ان یستبراھا عندھما (ھدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۲۹۲، فصل فی المحرمات) یعنی کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم بستر ہونا جائز ہے اور کچھ ضرورت نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔ (درایت محمدی، ص ۹۶، ہدایت محمدی ص ۸)

جواب:

اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو **دونه خرط القتاد** جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح درست ہے لیکن وطی درست نہیں۔ چنانچہ ہدایہ شریف میں اس سے پہلے تصریح ہے۔

وان تزوج حبلٰی من الزنا جاز النکاح ولا یطاھا حتی تضع حملھا.
اگر حاملہ بالزنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک وطی جائز نہیں۔
پس معترض اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اعتراض نمبر ۳۲:

من ادعت علیه امراة انه تزوجها واقامت بینة فجعلها القاضی امراته ولم یکن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه یجا معها وھذا عند ابی حنیفة (ھدایه یوسفی جلد ۲ ص ۲۹۳، بیان المحرمات) یعنی ایک عورت نے ایک مرد پر جھوٹا دعویٰ کیا کہ اس سے اس کا نکاح ہے اور جھوٹے گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اب ان دونوں کو یکجا رہنا سہنا اور مجامعت اور صحبت کرنا سب جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔ (درایت محمدی ص ۹۶، ہدایت محمدی ص ۸)

جواب:

معلوم نہیں کہ معترض نے نکاح کیا سمجھ رکھا ہے۔ عورت نکاح کا دعویٰ کرتی ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی وہ مرد عورت کو دلا دیتا ہے۔ مرد اس فیصلہ کو قبول کر لیتا ہے تو یہی فیصلہ اس کے حق میں نکاح ہو جاتا ہے۔ حضرت علیؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ دیکھو رسالہ بعض الناس۔

یہ مسئلہ کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر معترض اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث مع وجہ مخالفت وطریق استدلال لکھے۔

حدیث **لعل بعضکم ان یکون الحن بحجة** اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح معترض کے نزدیک مفقود کی عورت پر چار برس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی کی قضا باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ چونکہ مقصود قضا سے قطع منازعۃ من کل الوجوہ ہے تو ما نحن فیہ جب تک تنفید باطنا نہ ہو قطع نزاع نہ ہو گی بلکہ تمہید منازعت ہو گی۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۲۷۱ میں لکھتے ہیں:

ابو حنیفة امام مجتهد ادرك صحابة ومن التابعين خلقا كثيرا وقد تكلم في هذه المسئلة باصل وهو ان القضاء تقطع المنازعة بين الزوجين من كل وجه فلو لم ينفذ القضاء بشهادة الزور باطنا كان تمهيدا للمنازعة بينهما وقد اعهدنا بنفوز مثل ذالك في الشرع الا ترىٰ ان التفريق باللعان ينفذ باطنا واحدهما كاذب باليقين.

اعتراض نمبر ۳۲:

فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير. (هدايه يوسفي جلد ۲ ص ۳۱۸، احكام النكاح في الكفار) یعنی ذمی مرد نے ذمی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں شراب یا سور مقرر کیا پھر دونوں میاں بیوی مسلمان ہو گئے تو بھی مہر میں شراب یا سور ادا کر دے اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے۔ (درایت محمدی ص ۹۶، ہدایت محمدی ص ۸)

جواب:

ہدایہ شریف میں یہ مسئلہ شراب اور سور معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سور غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سور میں مہر مثل ہے۔ چنانچہ فرمایا

ان كانا بغير اعيانهما فلما في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل

امام اعظمؒ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سور معین کو اشارہ کر کے ذمی اور ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سور معین کی مالک ہو گئی وہ اس کو فروخت یا ہبہ وغیرہ تصرف کر سکتی ہے رہا یہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سور پر قبضہ نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت اسلام کی حالت میں بھی قبضہ کر سکتی ہے کیونکہ قبضہ میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے

ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

لابی حنیفة ان الملك فی الصداق المعین یتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فیه وبالقبض ینتقل من ضمان الزوج الی ضمانها وذلك لا یمتنع بالاسلام کاسترداد الخمر المغصوب.

رہی یہ ہے کہ وہ عورت اس سور یا شراب کو کیا کرے؟ درمختار میں ہے:

فتحلل الخمر وتسیب الخنزیر

شراب کو سرکہ بنائے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے

بہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کر دے۔

بتاؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔

اعتراض نمبر ۳۴:

فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد. (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ٤٨٨، فصل کیفیة الحد) یعنی زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں اور اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔ یعنی زانی کو بھی پھر رجم ہی نہ کیا جائے گا۔ (درایت محمدی، ص ۹۶، ۹۷، ہدایت محمدی ص ۹)

جواب:

خود صاحبِ ہدایہؒ نے لکھا ہے **لانه دلالة الرجوع** کہ گواہوں کا ابتداءً رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگر چہ صریح رجوع نہیں یعنی ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زنا کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی خیال نہ آیا ہو لیکن جب رجم کرنے لگے جب ان کو سب سے پہلے سنگساری کے لیے کہا گیا تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو امر عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو گواہوں کا سنگباری نہ

کرنا ان کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہٰذا حد ساقط ہوگئی۔

خود سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم

جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو۔

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گواہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگ باری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگ باری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو جیسے بعض کمزور دل جانور ذبح نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھہرتے۔

اعتراض نمبر ۳۵:

جارية ابيه وامه وزوجته (هدايه يوسفی جلد ۲ ص ۴۹۲، باب الوطی الذی یوجب) یعنی جو شخص اپنے باپ کی یا اپنی ماں کی یا اپنی بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہہ دے کہ میں نے خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

(درایت محمدی، ص ۹۷ (درایت محمدی، ص ۹۶، ۹۷، ہدایت محمدی ص ۹)

جواب:

ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنے بیوی کے مال سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے اس کا ماں باپ یا بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کر لینا محتمل ہے جب اس نے حلت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اور شبہات کے سبب حدود کا ٹال دینا احادیث میں آیا ہے۔ چنانچہ **ادرؤا الحدود ماستطعتم** پیچھے گزری ہے جو کہ ابویعلیٰ کی مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظمؒ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ادرؤا الحدود بالشبہات کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو ٹالو۔

ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعیؒ سے روایت کیا کہ امیر المومنین حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب معطل رکھو تو میرے نزدیک اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حد کروں۔

معاذ، عبداللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ میں پڑ جائے تو حد کو ٹال دو۔

(غایۃ الاوطارج ۲ص ۴۱۰)

اتصال املاک بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔

کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا ٹال دینا احادیث میں نہیں اگر ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض نمبر ۳۶:

والمطلقة ثلاثة وهی فی العدة وبائنا بالطلاق علی مال وهی فی العدة وام ولد اعتقها مولاها وهی فی العدة. (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ۴۹۲، باب الوطی الذی یوجب الخ) یعنی کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور پھر اس سے عدت کے اندر زنا کیا۔ یا طلاق بائن مال لے کر دے دی پھر عدت میں زنا کیا اور ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں اس سے زنا کاری کی اور غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا۔ اگر یہ لوگ کہہ دیں کہ ہم نے اسے حلال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔

(درایت محمدی، ص ۹۷ (درایت محمدی، ص ۹۶، ۹۷، ہدایت محمدی ص ۹)

جواب:

مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے مطلقہ ثلاثہ کی اگر چہ حرمت

قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقا سے ظن حلت کا شبہ پڑ گیا۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوتِ نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا اسقاطِ حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث ادرؤ الحدود بالشبهات اپنے اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی المال بمنزلہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب انبساط موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے لہٰذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس شبہ کی بنا پر آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:

ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد

اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

اعتراض نمبر ۳۷:

والجارية المرهونة في حق المرتهن. (هدايه يوسفي جلد۱ ص۴۹۲، باب الوطی) یعنی اگر کسی کے پاس دوسرے کی لونڈی گروی ہو اور وہ اس سے بدکاری کرے تو اس پر بھی کوئی حد نہیں (خواہ وہ کہے کہ میں اسے حلال خیال کرتا تھا خواہ کہے کہ میں اسے حرام جانتا تھا ملاحظہ ہو اس سے اگلا صفحہ) (درایت محمدی، ص۹۷، ہدایت محمدی ص۹)

جواب:

اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار یہ ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی۔

بحر الرائق کے ص۱۳ ج۵ میں ہے:

والخلاف فيما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه

اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔ اور اگر حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ مرہونہ پر مرتہن کی ملکیت تصرف ہونا مرہونہ سے جماع کی حلت کا موہم ہے۔ **کذا فی الطحطاوی**

اعتراض نمبر ۳۸:

لا حد علی من وطی جاریة ولدہ وولد ولدہ وان قال علمت انها علی حرام (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ۳۸۲، باب الوطی الذی یوجب) یعنی اگر کوئی شخص اپنی اولاد یا اولاد کی اولاد کی لونڈی سے بدکاری کرے اگرچہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس پر حرام ہے تاہم اسے حد نہ ماری جائے۔ (درایت محمدی، ص ۹۷، ہدایت محمدی ص ۹)

جواب:

یہ مثال شبہ محل کی ہے، شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرع ثابت ہو۔ شبہ محل میں اسقاطِ حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے۔ زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے جابرؓ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ! میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے۔ میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **انت ومالك لابیك** تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہٰذا بیٹے کی لونڈی سے وطی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہدایہ شریف میں ہے:

لان الشبهة حکمیة لانها نشأت عن دلیل وهو قوله علیه السلام انت ومالك لابیك.

یہ شبہ حکمیہ ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔

اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

اعتراض نمبر ۳۹:

من تزوج امراة لا یحل له نکاحها فوطیها لا یجب علیه الحد عند ابی حنیفة (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ۴۹۴، باب الوطی) یعنی جو شخص ان عورتوں میں سے کسی سے نکاح کرے جن سے نکاح حرام ہے (جیسے ماں، بہن، بیٹی وغیرہ) اس پر حد واجب نہیں۔ امام ابوحنیفہ کا فرمان یہی ہے۔ (درایت محمدی، ص ۹۸، ہدایت محمدی ص ۹)

جواب:

زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کر کے وطی کرے اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظمؒ نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظمؒ کے اس مسئلہ کو معترض اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو۔ البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے امام اعظمؒ کا ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے۔ امام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہٰذا حاکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔

فتح القدیر میں ہے:

الا تری ان ابا حنیفة الزم عقوبة باشد ما یکون وانما لم یثبت عقوبة هی الحد فعرف انه زنا محض عنده الا ان فیه شبهة.

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابوحنیفہ اس کے لیے سخت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں۔ مگر نکاح کے سبب اس

میں شبہ پیدا ہو گیا۔

اس لیے حد مقرر رجم یا جلد اس سے ساقط ہو گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جاتا ہے۔

اعتراض نمبر ۴۰:

من اتی امراۃ فی الموضع المکروہ او عمل عمل قوم لوط فلا حد علیہ عند ابی حنیفۃ (ھدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۴۹۵، باب الوطی الذی یوجب الحد الخ) یعنی جو شخص کسی عورت کی یا مرد کی پاخانہ کی جگہ میں بدکاری کرے تو اس پر حد نہیں۔ امام ابوحنیفہ کا فرمان یہی ہے۔ (درایت محمدی، ص ۹۸، ہدایت محمدی ص ۹)

جواب:

فتح القدیر میں ہے:

ولکن یعزّر ویسجن حتی یموت او یتوب ولو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام محصنًا کان او غیر محصن سیاسیۃ اما الحد المقرر شرعا فلیس حکما لہٗ

(شرعی حد رجم یا جَلد اس کے لیے نہیں ہوگی) بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائے گی۔ وہ یہاں تک قید میں رکھا جائے کہ مر جائے یا توبہ کرے۔

اگر لواطت کی عادت پکڑ لے تو امام اس کو قتل کردے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن۔

پس اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جس سے ثابت ہو کہ غیر فطری فعل کرنے والے کو سنگسار کیا جائے یا سو کوڑے مارے جائیں تو وہ حدیث پیش کی جائے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

اعتراض نمبر ۴۱:

من زنی فی دار الحرب او فی دار البغی ثم خرج الینا لا یقام علیہ الحد (ھدایہ یوسفی جلد ۲ ص۴۹۵، باب الوطی الذی یوجب الحد) یعنی جو شخص

کفار کی حکومت میں یا باغیوں کی حکومت کے علاقہ میں زنا کرے پھر اسلامی حکومت میں آ جائے تو اس پر زنا کاری کی کوئی حد نہیں۔ (درایت محمدی، ص ۹۸، ہدایت محمدی ص ۹)

جواب:

معترض اگر فتح القدیر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے:

روی محمد فی السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من زنی او سرق فی دار الحرب واصاب بها حدا ثم هرب فخرج الینا فانه لا یقام علیه الحد

السیر الکبیر میں امام محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، آپ نے فرمایا جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معترض چونکہ اعتراض کر چکا ہے۔ اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو دیکھ مان جائے۔ بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کرے گا۔

اعتراض نمبر ۴۲:

من وطی بهیمة فلا حد علیه (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ۴۹۵، باب وطی الذی) یعنی جو شخص چوپائے سے بدفعلی کرے اس پر حد نہیں۔

(درایت محمدی، ص ۹۸، ہدایت محمدی ص ۱۰)

جواب:

اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کو سزا نہ دی جائے۔ ہدایہ میں ہے "**الا انه یعزر**" ہاں اس کو سزا دی جائے۔ اس مسئلہ میں حد زنا (رجم یا جلد) کی نفی ہے۔ مطلق سزا کی نفی نہیں۔ وہ بھی اس لیے کہ کسی حدیث میں نہیں آیا کہ چوپائے سے بدفعلی کرنے والے کو سنگسار کر دو یا سو کوڑے

لگاؤ۔

ترمذی جلد ۱ ص ۱۷۶ میں ابن عباسؓ سے آیا ہے۔

من اتی بھیمة فلا حد علیه

چوپائے سے بدفعلی کرنے والے پر حد (زنا) نہیں۔

یہی قول احمد واسحاق کا ہے اب کہیے ابن عباسؓ کے بارے میں کیا رائے ہے؟

اعتراض نمبر ۳۴:

اذ زنی الصبی او المجنون بامرأة طاوعته فلا حد علیه ولا علیها. (هدایه یوسفی جلد ۲ ص ۴۹۷، باب الوطی الذی یوجب الحد) یعنی اگر کوئی عورت اپنی خوشی اور رضا مندی سے کسی بے وقوف یا بچے کے ساتھ زنا کرائے تو اس عورت پر کوئی حد نہیں، نہ اس بیوقوف اور بچے پر کوئی حد ہے۔ (درایت محمدی ص ۹۸، ص ۹۸، ہدایت محمدی ص ۱۰)

جواب:

نابالغ اور دیوانے پر سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلّف نہیں۔ رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوہ مزنیہ، البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہوگا نہ دیوانہ اور نابالغ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلّف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقعہ دے جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر آثم۔ صورتِ مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانہ کو زنا کا موقعہ دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولنا ان فعل الزنا یتحقق منه وانما هی محل الفعل ولهذا یسمی هو واطأ

وزانيا مجازًا والمرأة موطؤة ومزنيًا بها الا انها سميت زانية مجازًا تسمية المفعول باسم الفاعل كالراضية فی معنی المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه وموثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد. انتهٰی

اعتراض نمبر۴۴:

كل شيء صنعه الامام الذی ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص.

(هدايه يوسفی جلد۳ ص۴۹۸، باب الوطی الذی یوجب الحد) یعنی خودمختار آزاد بادشاہ جو کچھ برا کام کرے۔ (مثلاً چوری، زنا کاری، شراب خوری وغیرہ) اس پر کوئی حد نہیں۔ ہاں اگر کسی کو قتل کر ڈالے تو قصاص ہے۔

(درایت محمدی، ص۹۸، ۹۹، ص۹۸، ہدایت محمدی ص۱۰)

جواب:

چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائے گا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کرسکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کرسکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض نمبر۴۵:

ان شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزناء بعد حين لم يوخذ به. (هدايه يوسفی جلد ۲ ص ۴۹۹، باب الشهادة على الزنا) یعنی کسی چور کی چوری، شرابی کی شراب خوری، زانی کی زنا کاری کی گواہوں نے وقوعہ کے کچھ دنوں بعد گواہی

دی تو اس مجرم کو نہ پکڑا جائے نہ حد ماری جائے (کچھ دنوں بعد سے مراد ایک ماہ بعد ہے
(ملاحظہ ہو اس سے اگلا صفحہ) (درایت محمدی، ص ۹۹، ص ۹۸، ہدایت محمدی ص ۱۰))

جواب:

چوری، شراب نوشی یا زنا کاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشادِ گرامی ہے

من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخرة

جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کر مجرم کو سزا ملنی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم وضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گزر جانے کے بعد گواہی دی تو دیکھا جائے گا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم پکڑا جائے گا۔ دیکھو فتح القدیر ص ۶۰۶

اگر گواہوں نے بلا عذر ادائے شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ ملزم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا۔ اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں تو اس صورت میں گواہ متہم بالعداوت ہو گئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔

چنانچہ فتح القدیر ج ۲ ص ۶۰۴ میں لکھا ہے:

قوله علیه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنین ای متهم

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

ترمذی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خائن، خائنہ، مجدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض نمبر ۴۶:

ان شهدوا انه زنى بامراة لا يعرفونها يحد (هدايه يوسفى جلد ۲ ص ۵۰۰، باب الشهادة على الزنا) یعنی اگر گواہوں نے گواہی زنا کی دی لیکن اس عورت کو وہ پہچانتے نہ تھے تو اسے حد نہ لگائی جائے اگرچہ مرد کو پہچانتے بھی ہوں۔

(درایت محمدی، ص۹۹، ص۹۸، ہدایت محمدی ص۱۰)

جواب:

ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے افسوس کہ معترض کو نظر نہ آیا لکھا ہے:

لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر

ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔

کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم تھا کہ وہ عورت کی پہچان رکھتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

اعتراض نمبر ۴۷:

ان شهداتـنـان انه زنى بفلانة فاستكرها و آخران انها طاوعته درى الحد عنهما جميعا عند ابى حنيفة و هو قول زفر.

(ہدایہ یوسفی جلد۲ ص۵۰۰ باب الشہادۃ علی الزنا)

یعنی ایک زانی کے زنا پر چار گواہ ہیں دو تو کہتے ہیں کہ وہ عورت راضی نہ تھی دو کہتے ہیں وہ بھی راضی تھی تو نہ عورت کو حد لگائی جائے گی نہ مرد کو۔ امام ابوحنیفہؒ کا فتویٰ یہی ہے اور ان کے شاگرد امام زفرؒ بھی ان کے ساتھ ہیں۔ (درایت محمدی ص۹۹، ہدایت محمدی، ص۱۰)

جواب:

نہ صرف امام زفر ہی ان کے ساتھ ہیں بلکہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ بھی ان کے ساتھ ہیں۔ دیکھو فتح القدیر کشوری ج ۲، ص ۷۰۶ میں کہتا ہوں مولوی وحید الزمان مترجم صحاح ستہ بھی ان کے ہی ساتھ ہیں چنانچہ وہ نزل الابرار جلد دوم کے صفحہ ۳۹۹ میں لکھتے ہیں

ولو شهدا ثنان منهم على انه زنا بها وهي مكروهة فلاحد على واحد منها

ترمذی شریف میں ہے:

قال عليه السلام ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرجا فخلوا سبيله فان الامام ان يخطى فى العفو خير من ان يخطى فى العقوبة.

ایک دوسری حدیث میں آیا ہے **ادرؤا الحدود بالشبهات**، تو اس مسئلہ میں اس لئے حد نہیں کہ ان چار گواہوں میں سے دو گواہ یقیناً کاذب ہیں تو نصاب شہادت پورا نہ ہوا۔ علاوہ ازیں فعلِ زنا دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس صورت میں عورت کی جانب سے اختلاف ہے دو کہتے ہیں کہ وہ طائفہ ہے دو کہتے ہیں مکرہہ ہے تو مرد کی جانب بھی لامحالہ اختلاف ہوا۔ اس لئے کہ طائفہ کے ساتھ زنا کرنا اور ہے اور مکرہہ کے ساتھ اور ہے۔ دو گواہ طائفہ کی شہادت دیتے ہیں۔ دو طائفہ کی نفی کرتے ہیں تو نصاب شہادت متحقق نہ ہوا، چار گواہ ثابت نہ ہوئے عورت کا اگر مکرہہ ہونا ثابت ہوتا تو مکرہہ پر حد نہیں۔ اگر طائفہ ہے تو حد ہے یہ بھی شبہ پیدا ہو گیا اور شبہات سے حد اُٹھ جاتی ہے۔ لہٰذا حد ساقط ہو گئی۔

اس مسئلہ کے خلاف اگر کوئی حدیث رکھتا ہے تو پیش کرے۔

اعتراض نمبر ۴۸:

ان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابى حنيفة و ابى يوسف.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۹ باب حد الشرب)

یعنی ایک شرابی نے اپنے شراب پینے کا اقرار کیا لیکن اس وقت اس کے منہ کی شراب کی بدبو چلی گئی تو باوجود اس کے اقرار کے اسے حد نہیں لگے گی۔

(درایت محمدی ص ۹۹، ہدایت محمدی، ص ۱۰)

جواب:

ہدایہ شریف کی اس عبارت کے آگے امام محمدؒ کا قول لکھا ہے۔ **وقال محمد یحد** شیخ ابن الہمام نے فتح قدیر میں اسی کو صحیح لکھا چنانچہ فرمایا **فقول محمد لحد الصحیح** ج ۲، ص ۶۱۸، اور غایۃ البیان میں قول محمد کو ترجیح دی گئی ہے۔ بحر الرائق میں بھی قول محمد کو **ارجح من جهته المعنی** کہا گیا ہے۔ فقہاء نے قول امام محمدؒ کو صحیح فرمایا پھر کیا اعتراض امام محمدؒ و دیگر تلاندہ امام اعظم رحمہ اللہ کے جملہ اقوال امام اعظم رحمہ اللہ کے ہی اقوال ہیں۔ **صرح به الشعرانی فی میزانه والشامی فی تصانیفة**

اعتراض نمبر ۴۹:

كذالك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها عندابی حنيفة و ابی يوسف.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۰۵ باب حد الشرب)

یعنی شرابی نے شراب پی۔ جب اس کے منہ کی بدبو چلی گئی تو اگرچہ گواہ گواہی دیں۔ تاہم حد نہیں لگائی جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۹۹، ۱۰۰، ہدایت محمدی، ص ۱۰)

جواب:

اس میں بھی امام محمدؒ کا قول ہدایہ شریف میں مرقوم ہے کہ حد لگائی جاوے، حاصل یہ ہے کہ تقادم قبول شہادت کا مانع ہے **کما مر** یعنی گواہوں کا پہلے خاموش رہنا پھر دیر کے بعد شہادت دینا اس بات کی تہمت پیدا کر دیتا ہے کہ شاید ان کو کسی عداوت نے ادائے شہادت پر برانگیختہ کیا۔ اور متہم کی شہادت معتبر نہیں اور اس دیر کی حد امام محمدؒ کے نزدیک ایک مہینہ ہے، امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بو کے زائل ہونے تک ہے، یعنی بو کے زائل ہونے

تک بلا عذر گواہوں کا ادائے شہادت سے خاموش رہنا تہمت پیدا کر دیتا ہے اس لئے ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ نہ حد لگے گی، ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کی دلیل میں قول ابن مسعودؓ نقل کیا گیا ہے۔

آپؓ نے فرمایا:

وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه.

اگر تم شراب کی بو پاؤ تو حد لگاؤ، واللہ اعلم

اعتراض نمبر ۵۰:

لا السکر من المباح لا یوجب الحد کالبنج

(ہدایہ یوسفی جلد ۲، ص ۵۰۶، باب حد الشرب)

یعنی جو نشہ لانے والی مباح چیزیں ہیں ان کے استعمال سے اگر نشہ آئے تو حد نہیں جیسے بھنگ کا پینا۔

(ہدایت محمدی ص ۱۰، (درایت محمدی ص ۱۰۰، مطبوعہ مکتبہ محمدیہ چک 109/7-R چیچہ وطنی (ساہیوال)

جواب:

حنفیہ کا فتویٰ ہدایہ کے اس مسئلہ پر نہیں ہے۔

(۱) چنانچہ ردالمحتار شرح درمختار المعروف بہ فتاویٰ شامی میں لکھا ہے کہ

فی متن البزدوی انه یحد بالسکر من البنج فی زماننا علی المفتی به.

(فتاویٰ شامی جلد ۴، ص ۴۲)

متن بزدوی میں ہے کہ اگر بھنگ سے نشہ آئے تو ہمارے زمانے میں اس پر حد ہوگی اور یہ مفتیٰ بہ ہی قول ہے۔

(۲) شارح ہدایہ علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

وروایة عبد العزیز عن ابی حنیفة وسفیان انهما سئل فیمن شرب البنج فارتفع إلی راسه و طلق امر انه هل یقع قال ان کان یعلمه حین شربه ما هو یقع. (فتح القدیر شرح ہدایہ ج ۵، ص ۸۲، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر)

عبدالعزیز نے بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور سفیانؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص بھنگ کے نشہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے تو کیا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی؟ ابوحنیفہؒ اور سفیانؒ نے کہا اگر بھنگ پیتے وقت اس کو بھنگ کا علم تھا تو اس کی طلاق ہو جائے گی۔

(۳) کتاب الآثار امام محمد ص ۱۳۷، میں بھی حد لگانے کا ذکر موجود ہے۔

اعتراض نمبر ۵۱:

لا یقطع کالخشب والحشیش والقصب والسمك والصید والزرنیع والمغر والنور ویدخل فی الطیر الدجاج والبط والحمام.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲، ص ۵۱۷، باب ما یقطع فیہ)

یعنی خشک لکڑیاں اور گھانس اور بانس اور مچھلی اور پرند جیسے مرغ بطخ کبوتر وغیرہ اور ہڑتال اور سرخ مٹی اور قلعی چونے کا جو چور ہو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

(ہدایت محمدی ص ۱۰، درایت محمدی ص ۱۰۰)

جواب:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حقیر چیزوں میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔

اس کو ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مسند اور مصنف دونوں کتابوں میں روایت کیا ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مسند اور اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں بھی مرسلاً روایت کیا اور ابن عدی نے مسنداً روایت کیا ہے۔

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۶۰، بحوالہ نصرۃ الفقہ ص ۵۷۰، اعلاء السنن جلد ۳ ص ۵۹۵)

اس حدیث سے ایک ایسا اصول معلوم ہوتا ہے جس سے بہت سے مسائل کا حل نکل آتا ہے وہ یہ ہے کہ جو چیز معاشرہ میں یا عرف میں یا جس چیز کو لوگ حقیر سمجھتے ہوں ان کی چوری پر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

ہدایہ میں یہاں پر خشک لکڑیوں سے مراد وہ لکڑیاں ہوسکتی ہیں جو جنگلوں سے لوگ مفت میں چن چن کر لاتے ہیں اور گھاس پوس کو بھی حقیر چیزوں میں ہی شمار کیا جاتا ہے اس لیے اس کی چوری پر حد نہیں ہے۔

فائدہ (حقیر) چیز سے دس درہم سے کم والی چیز بھی مراد لی جاسکتی ہے۔

اس اصول کے معلوم ہونے کے بعد اب الگ الگ ہر ہر چیز کا حکم بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ فقہاء نے اس ایک حدیث سے ہی کئی مسئلے حل فرمادیے ہیں۔

اس اعتراض میں دوسری چیز پرندوں خاص کر مرغ، بطخ، کبوتر کی چوری کا ذکر ہے کہ ان کی چوری پر بھی حد نہیں لگے گی۔ (یعنی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا) یہ مسئلہ بھی حدیث میں موجود ہے فقہاء نے اپنے پاس سے نہیں بنایا۔

حدیث:

عبداللہ بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ایک ایسا آدمی لایا گیا جس نے مرغی چرائی تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ کیا۔ تو سلمہ بن عبدالرحمٰن نے ان سے فرمایا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ پرندہ چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ اعلاء السنن مترجم، ج ۳، ص ۵۹۵)

حدیث:

یزید سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے پرندہ چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا ہو اور چور پر پرندہ چوری کرنے میں قطع ید نہیں ہے۔ پس عمر بن عبدالعزیز نے اسے چھوڑ دیا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ اعلاء السنن مترجم، ج ۳، ص ۵۹۵)

فائدہ: ان احادیث سے معلوم ہوا کہ پرندہ چوری کرنے میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے اور حضرت عثمانؓ کی رائے سے کوئی صحابی مخالف معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن یاد رکھیے کہ یہ جرم سزا و تعزیر والا ہے لہٰذا حاکم وقت اپنی صوابدید پر اسے تعزیراً کوئی سزا دے سکتا ہے۔ احناف صرف یہ کہتے ہیں کہ اس پر حد نہیں۔ اگر کسی کے پاس اس خاص واقعہ کے متعلق قرآن میں یا سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کوئی دلیل ہو تو وہ پیش کرے ہم اس کو مان لیں گے۔

رہی سرخ مٹی وغیرہ تو یہ غیر محفوظ بھی ہیں اور حقیر بھی اس کی چوری پر بھی حد اس لیے نہیں۔ یہاں یہ بات یاد رہے کہ جس جرم پر حد نہیں ہوتی وہ جائز نہیں ہو جاتا بلکہ وہ گناہ کا کام ہی ہوتا ہے اس کی سزا و تعزیر ہوتی ہے۔

اعتراض نمبر ۵۲:

لاقطع فیما یتسارع إلیه الفساد کاللبن واللحم والفواکه الرطبة

(ہدایہ یوسفی جلد۲، ص ۵۱۸، باب مایقطع فیہ) یعنی ان چیزوں کے چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے جو جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسے دودھ، گوشت اور تر میوے۔

(ہدایت محمدی ص ۱۱، درایت محمدی ص ۱۰۰)

جواب:

ان چیزوں کی چوری پر اس لیے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے کہ حدیث میں اس سے منع ہے۔

حدیث:

حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں کھانے کی چوری کرنے میں ہاتھ نہ کاٹوں گا۔

(مراسیل ابوداود، نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ج ۲، ص ۱۰۴، بحوالہ اعلاء السنن مترجم ج ۳ ص ۵۹۶)

حدیث:

حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا جس نے کھانا چوری کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ اس سے وہ کھانا مراد ہے جو اسی دن خراب ہو جائے جیسے ثرید اور گوشت وغیرہ۔

(اعلاء السنن مترجم ج ۳، ص ۵۹۷)

نوٹ: گندم کی چوری میں (احناف کے نزدیک) بالاجماع ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(اعلاء السنن مترجم ج ۳، ص ۵۹۷)

اعتراض نمبر ۵۳:

لا یقطع فی الأشربه المطربة (ہدایہ یوسفی جلد ۲، ص ۵۱۸، باب ما یقطع فیہ)

یعنی نشہ والی پینے کی چیزوں کے چرانے سے بھی ہاتھ کاٹا نہیں جاتا۔

(درایت محمدی ص ۱۰۰، ہدایت محمدی ص ۱۱)

صاحبِ ہدایہ نے اس باب کے شروع میں ایک اصول ذکر کیا تھا اور وہ اصول حدیث سے ماخوذ ہے پھر وہ حدیث بھی نقل کی ہے مگر معترض نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ہم پہلے وہ اصول نقل کرتے ہیں تاکہ بات سمجھنے میں آسانی ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں ہر وہ حقیر چیز جو مباح طور پر دارالاسلام میں ملتی ہو جیسے لکڑی، گھاس، بانس، مچھلی، پرندہ، شکاری جانور، ہڑتال، گیرو (سرخ مٹی) اور چونا (ان میں سے کوئی چیز چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا) اس سلسلے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث اصل ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حقیر چیز پر قطع ید نہیں ہوتا تھا۔

(احسن الهدايه ج ٦، ص ٣١٨، كتاب السرقة باب ما يقطع فيه و ما لايقطع)

صاحب ہدایہ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ حدیث نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ج ۳ ص ۳۶۰، سنن الکبریٰ بیہقی حدیث نمبر ۱۷۲۷، اعلاء السنن مترجم، ج ۳، ص ۵۹۵ میں موجود ہے۔

یہ حدیث نقل کرنے کے بعد صاحب ہدایہ بتاتے ہیں کہ حقیر چیزیں کون کون سی ہیں پھر ان میں سے چند کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وہ چیز جس کی جنس اصلاً مباح ہو اور اس میں رغبت نہ ہو وہ حقیر ہے، کیونکہ اس میں دلچسپی کم ہوتی ہے اور طبیعتیں اسے دینے میں بخل نہیں کرتیں اور مالک کی ناگواری نہیں ہے اسی لئے تو نصاب سے کم کی چوری میں قطع (ہاتھ کاٹنا) واجب نہیں ہے، اور اس لئے کہ ان چیزوں میں حفاظت ناقص ہوتی ہے، کیا دیکھتا نہیں کہ لکڑی دروازوں کے سامنے ڈال دی جاتی ہیں اور گھر میں تعمیری کام کے لئے لے جائی جاتی ہیں نہ کہ احراز کے لئے۔ پرندے اڑ جاتے ہیں اور شکاری جانور بھاگ کھڑے ہوتے ہیں نیز اگر یہ چیزیں اپنی اصلی ہیئت پر ہوں اور ان میں عوام کی شرکت ہو تو یہ شرکت (اباحت کا) شبہ پیدا کرتی ہے اور شبہ سے حد دفع ہو جاتی ہے۔

اور سمك میں خشک نمکین مچھلی اور تازہ مچھلی دونوں داخل ہیں اور لفظ طیر میں مرغی، بطخ اور کبوتر داخل ہیں۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ گرامی کے مطلق ہونے کی وجہ سے کہ "پرندوں میں قطع ید نہیں ہے۔"

(سنن الکبریٰ بیہقی حدیث نمبر ۱۷۲۰۶)

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ترمٹی، خشک مٹی اور گوبر کے علاوہ ہر چیز میں قطع ید ہے، یہی امام شافعی کا بھی قول ہے، لیکن ان کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل حجت ہے۔

(احسن الہدایہ ج ۶، ص ۳۱۸، ۳۱۹)

ہم نے ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ نقل کر دیا ہے تا کہ اس باب میں آگے آنے والے مسائل کا حل معلوم ہو جائے۔ اس اصول کے بعد اصل مسئلے کی طرف آتے ہیں جو ناگڑھی

نے ہدایہ کی جو عبارت نقل کی ہے اس کے آگے لکھا ہے۔

کیونکہ چور اسے لینے میں بہانے کی تاویل کر دے گا اور اس لئے کہ بعض مسکر مشروب مال نہیں ہیں اور کچھ کی مالیت میں اختلاف ہے لہٰذا عدم مالیت کا شبہ پیدا ہو گیا۔

اس مسئلہ کی شرح کرتے ہوئے شارح مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی لکھتے ہیں

کیونکہ چور یہ تاویل کر کے بچ جائے گا کہ میں نے تو گرانے اور بہانے کی نیت سے لی تھی، پینے کے لئے نہیں لی تھی تو یہ ارادہ ظاہر کرنے پر قاضی اس کی پیٹھ تھپ تھپائے گا (یعنی تعزیر لگائے گا) نہ کہ اس کا ہاتھ کاٹے گا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ کچھ مشروبات مثلاً شراب اور بھنگ وغیرہ تو شرعاً مال ہی نہیں ہیں اور کچھ مال تو ہیں لیکن ان کی مالیت میں اختلاف ہے اور اختلاف کی وجہ سے عدمِ مالیت کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ دافع حد ہے۔ (احسن الہدایہ ج ۱، ص ۱۲۱)

ہمارے نزدیک اس جرم پر حد نہیں تعزیر ہے۔ حد کے قائل قرآن وسنت سے دلیل پیش کریں۔ ہم مان لیں گے۔

اعتراض نمبر ۵۴:

لا فی الطنبور لانه من المعازف. (ہدایہ یوسفی ج ۲، ص ۵۱۸، باب ما یقطع فیہ)

یعنی طنبورہ وغیرہ باجے گاجے چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کٹ سکتا۔

(درایت محمدی ص ۱۰۰، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ یہ ہے کہ طنبورہ (طنبورہ مطلب ہے تان پورہ، موسیقی کا ایک آلہ اور مَعَازِف کا مطلب ہے آلات موسیقی) لہو ولعب کا آلہ ہے اور شرعاً اس کی کوئی مالیت بھی نہیں ہوتی ہے لہٰذا اس کے سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ کام جائز ہے اور اس طرح کرنے کی اجازت ہے یہاں پر

صرف یہ بتایا جارہا ہے کہ اس مجرم پر چوری کی شرعی حد جو ہاتھ کاٹنا ہے وہ نہیں لگے گی قاضی اپنی مرضی سے سزا دے گا۔

فریق مخالف اگر حد کا قائل ہے تو وہ قرآن وسنت سے ایسے مجرم کے لئے حد ثابت کر دے ہم مان لیں گے۔

اعتراض نمبر ۵۵:

لا فی سرقة المصحف و ان کان علیه حلیة.

(ہدایہ یوسفی جلد۲ ص ۵۱۸ باب ما یقطع فیہ)

یعنی قرآن شریف کے چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اگر چہ وہ سونے کے کام والا ہو۔ (درایت محمدی ص ۱۰۰، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

شرح وقایہ میں مذکور ہے کہ **لانه یقول اخذته للقرأة.** (شرح وقایہ، ج ۲، ص ۳۱۹)

کیونکہ ممکن ہے کہ چور یہ کہہ دے کہ میں تو تلاوت کرنے کے لئے لایا ہوں تو یہ چوری نہیں۔ کیونکہ چور کے یہ کہہ دینے سے شبہ واقع ہو گیا۔ جس چیز میں شبہ واقع ہو جائے تو حدیث کے مطابق اس میں حد ساقط ہو جاتی ہے۔

حدیث:

روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ کہا انہوں نے کہ فرمایا رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے دفع کرو اور ٹالو حدودوں کو مسلمانوں سے جہاں تک کہ تم سے ہو سکے پھر اگر ہو سکے مجرم کی شکل رہائی کی تو چھوڑ دو اس کو اس لیے امام خطاء کار کو اگر بخش دے تو یہ بہتر ہے اس سے کہ خطا کار کو عذاب کرے۔ . . .

(ترمذی مترجم علامہ بدیع الزمان غیر مقلد، ج۱، ص ۵۳۵، ابواب الحدود باب مَا جَاءَ فِی دَرْءِ الْحُدُودِ)

اس حدیث کے حاشیہ میں دفع کرو اور ٹالو الفاظ کی وضاحت کرتے ہوئے مترجم لکھتے ہیں۔یعنی تعلیم وتلقین کرو کہ شاید تو دیوانہ ہو گیا ہے یا نشہ میں ہے یا زنا سے بوسہ وغیرہ مراد لیتا ہے۔(ترمذی مترجم، ج۱،ص ۵۳۵)

اس سے معلوم ہوا کہ جتنا بھی ہو سکے مجرم کو حد لگنے سے بچاؤ کیونکہ شریعت اسلامیہ کسی کو بلاوجہ لنگڑا لولہ کرنے کے حق میں نہیں ہے۔

حدیث:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جہاں تک حد لگانے سے بچاؤ کی گنجائش ملے حد رفع کرو۔

(ابن ماجه ابواب الحدود باب الستر علی المومن و دفع الحدود بالشبهات، مسند ابو يعلى ج١١، ص ٤٩٤، باب ادرؤ الحدود ما استطعتم)

فقہاء نے ان احادیث کی وجہ سے حد کو ساقط کیا ہے اور خود فریقِ مخالف کا نظریہ بھی یہ ہی ہے۔

علامہ وحیدالزمان غیر مقلد لکھتے ہیں:

ولو سرق مصحفًا لا تقطع ''اگر مصحف چرالیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔''

(کنوز الحقائق فی فقہ خیر الخلائق ص ۱۹۸)

اعتراض نمبر ۵۶:

لا يقطع في ابواب المسجد الحرام.

(ہدایہ یوسفی جلد۲ص ۵۱۸ باب ما یقطع فیہ)

یعنی خانہ کعبہ مسجد حرام کے دروازے اگر کوئی چور چرالے جائے تو اس کے بھی ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔(درایت محمدی ص ۱۰۱، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

اس عبارت کے آگے حد نہ ہونے کی وجہ لکھی ہوئی تھی وہ معترض نے نقل نہیں کی۔اس

عبارت کے آگے ہے۔ کیونکہ احراز معدوم ہے تو یہ گھر کا دروازہ چرانے کے حکم میں ہو گیا بلکہ اس سے بھی بڑھ گیا، کیونکہ گھر کے دروازے سے گھر میں موجود سامان وغیرہ کی حفاظت کی جاتی ہے، لیکن مسجد حرام کے دروازے سے مسجد کی اشیاء کی حفاظت نہیں کی جاتی حتیٰ کہ مسجد حرام کا سامان چوری کرنے پر بھی قطع واجب نہیں ہے۔ (احسن الہدایہ ج ۶، ص ۳۲۲)

شرح وقایہ ج ۲، ص ۳۱۹ میں بھی ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ یہ ہی لکھی ہے **لعدم الاحراز** یعنی محفوظ نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ دروازہ کا کوئی نگہبان نہیں اس لیے محفوظ نہیں رہا اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو گئی۔

ہدیہ کی عبارت کی وضاحت ہم نے کر دی ہے جس سے اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔ مگر عوام کو سمجھانے کے لیے مسئلہ کی کچھ تفصیل کر دیتے ہیں تاکہ کوئی اشکال باقی نہ رہے۔

صاحب درایتِ محمدی کو پہلے چاہیے تھا کہ قرآن اور سنت سے چوری کی تعریف کرتے تاکہ عوام کو پتہ چلے کہ چوری کسے کہتے ہیں اور شرعی طور پر چور کون ہوتا ہے۔ پھر یہ بتانا چاہیے تھا کہ قرآن وسنت میں کتنے مال کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور اس مسئلہ میں احادیث میں اختلاف ہے یا نہیں۔ اس کے بعد یہ بھی واضح کرتے کہ آیا ہر صورت میں اس پر حد (یعنی ہاتھ کاٹنا ہی ضروری ہے) ہی نافذ ہوتی ہے اور کوئی دوسری سزا شریعت میں نہیں ہے اور اگر صاحبِ مال قاضی کی عدالت میں جانے سے پہلے پہلے اس کو معاف بھی کر دے پھر بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

صاحب درایتِ محمدی نے ان میں سے کسی بات کی بھی وضاحت نہیں کی۔ اور عوام کو دھوکہ میں رکھا ہے ہم نے اس مسئلہ کی کچھ وضاحت آفتاب محمدی بجواب شمع محمدی میں کر دی ہے مختصراً یہاں پر بھی نقل کرتے ہیں۔ چوری کی تعریف میں اعتبار عوام کے خیال کا نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی پنچائیت کے فیصلہ کا بلکہ قرآن وسنت کی روشنی میں فقہاء نے جو تعریف کی ہے اس کا ہوتا ہے۔

چوری کی تعریف:

علامہ شوکانی غیر مقلد نے صاحبِ قاموس سے نقل کیا ہے۔

السرقة والاستراق المجیی مستترا لاخذ مال غیرہ من حرزٍ فهذا امام من ائمة اللغة جعل الحرز جزءا من مفهوم السرقة وكذا قال ابن الخطیب فی تیسیر البیان.

یعنی محفوظ جگہ سے کسی دوسرے کے مال کو چھپا کر لے جانے کو سرقہ کہتے ہیں پس یہ (یعنی صاحب قاموس) لغت کے اماموں میں سے امام ہے اور اس نے حرز یعنی محفوظ جگہ کو چوری کے مفہوم میں جزء قرار دیا ہے۔ اور اسی طرح ابن الخطیب نے تیسیر البیان میں کہا ہے۔

(نیل الاوطار ج ۷ ص ۱۳۷)

(۲) صاحب ہدایہ نے بھی ہدایہ شریف میں لکھا ہے۔

اور مسجد حرام کے دروازوں کو چرانے میں بھی قطع ید نہیں ہوگا کیوں کہ احراز معدوم ہے۔

آسان لفظوں میں سارق اسے کہتے ہیں جو کسی کا محفوظ مال محفوظ طریقہ سے لے لے اور وہ مال دس درہم تک کی مالیت کا ہو اور لینے والا، عاقل بالغ ہو تو اس کو سارق کہتے ہیں۔

علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں۔

من سرق مكلفا مختارا من حرز ربع دینار او ثلاثة دراهم فصاعدا.

(کنوز الحقائق ص ۱۰۷، نزل الابرار ج ۲ ص ۲۰۴)

جو شخص مکلّف (عاقل بالغ) مختار اگر دینار کے چوتھائی یا تین دراہم یا اس سے زیادہ مقدار کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

علامہ وحید الزمان نے سارق کے لیے جو شرائط ذکر کی ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) وہ عاقل بالغ ہو

(۲) مختار ہو

(۳) اور جو مال اس نے چوری کیا ہے اس کی مالیت کم از کم تین درہم ہو۔

نوٹ:

تین درہم یا دس درہم کی بحث الگ ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس درہم والی احادیث زیادہ قابل عمل ہیں۔

علامہ وحیدالزمان دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔

و من سرق مالا من مسجد او مدرسة او بيت موقوف فان لم يكن فيها حافظ لم يقطع. (نزل الابرار ج ۲ ص ۳۰۶)

اور جس نے مسجد یا مدرسہ یا کسی وقف کی گئی عمارت سے چوری کی پس اگر اس میں محافظ نہ ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور اپنی دوسری کتاب کنوز الحقائق ص ۱۰۸ میں یوں بیان کیا ہے۔

کہ اگر ان مقامات میں محافظ ہو تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔

یہاں پر علامہ صاحب نے حرز کی قید بھی لگائی ہے۔

اور یہ مسئلہ صرف حنفیوں کا ہی نہیں دوسرے ائمہ اور فقہاء کا بھی ہے۔

علامہ ابن الہمام حنفیؒ فرماتے ہیں۔

اگر کسی نے کعبہ کا پردہ چوری کیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ قول امام مالکؒ، امام احمدؒ کا ہے اور صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ کا قول بھی یہی ہے۔

(فتح القدیر ج ۴ ص ۳۲۰)

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے امام احمدؒ کا یہی نظریہ المغنی ج ۱۰ ص ۲۸۶ میں نقل کیا ہے۔

جب ہاتھ کاٹنے اور شرعی سرقہ ثابت کرنے کے لیے محفوظ جگہ سے مال چھپا کر نکالنا غیر مقلدین کے نزدیک بھی شرط ہے تو پھر فقہاء احناف کا کون سا جرم ہے۔

اور محفوظ جگہ وہ ہوتی ہے جہاں پر کسی کا آنا جانا نہ ہو۔ اور مسجد اور بالخصوص مسجد الحرام بیت اللہ شریف میں آنے سے تو کسی کو نہیں روکا جا سکتا اس لیے یہ جگہ محرز نہیں اگر وہاں سے کوئی مال لے جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مگر اس کو تعزیر ضروری لگائی جائے گی۔

تا کہ اس کے جرم کی سزا اس کو مل جائے اور دوسروں کے لیے عبرت ہو۔

اگر غیر مقلدین کے پاس قرآن وسنت کی کوئی ایسی دلیل ہو جس میں خاص یہ مسئلہ ہو مسجد حرام کے دروازے چوری کرنے والے پر حد لگانا ہی ضروری ہے تو وہ ضرور پیش کریں جونا گڑھی نے تو پیش نہیں کی۔

اعتراض نمبر ۵۷:

لا الصليب من الذهب ولا الشطرنج ولا البرد.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۱۹ باب مایقطع فیہ)

یعنی سونے کی صلیب اور شطرنج اور پانسے چرانے والے کے ہاتھ نہ کاٹنے چاہئیں۔

(درایت محمدی ص ۱۰۱، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

ہدایہ میں اس عبارت سے آگے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ بھی لکھی تھی۔ وہ جونا گڑھی نے نقل نہیں کی وہ عبارت یہ ہے۔ کیونکہ اسے لینے والا نہی عن المنکر پر عمل کرتے ہوئے توڑنے کی تاویل کردے گا۔ برخلاف اس درہم کے جس پر تصویر بنی ہوئی ہو کیونکہ وہ عبادت کے لئے نہیں بنائی گی ہے لہٰذا اباحت کسر کا شبہ ثابت نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر صلیب گرجا گھر میں ہو تو عدم حرز کی وجہ سے قطع ید نہیں ہوگا اور اگر دوسرے گھر میں ہو تو قطع ید ہوگا، کیونکہ مالیت اور حفاظت مکمل ہے۔

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح: صلیب نصاریٰ کے پوجنے کے لئے ہے جو ناجائز ہے اور غیر متقوم ہے اور شطرنج اور نرد کھیل کود کی چیز ہے جو نفیس نہیں بلکہ حقیر ہے۔ (اثمار الہدایہ ج ۷، ص ۲۲۔۲۳)

اس اعتراض میں تین چیزوں کا ذکر ہے (۱) صلیب (۲) شطرنج (۳) نرد (یہ بھی ایک کھیلنے کی چیز ہے)۔ ہم یہاں پر تینوں کے متعلق کچھ وضاحت کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی کے بارے میں صاحب ہدایہ نے خود کافی وضاحت کردی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چور یہ کہے گا کہ میں نے تو بدی سے روکنے کے لئے اور اس کو توڑنے کے لئے چورایا ہے۔ یہاں پر شبہ آ گیا اور یہ حکم بھی گرجا گھر سے چرانے کا ہے۔

آگے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

اگر یہ صلیب کی تصویر درہم پر بنی ہوئی ہے (جیسے ہمارے ہاں نوٹوں پر قائداعظم محمد علی جناح کی تصویر بنی ہوئی ہوتی ہے) کیونکہ درہم کرنسی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبادت کے لئے نہیں بنائی گئی تو درہم چرانے پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس لئے کہ یہاں پر توڑنے کے مباح ہونے کا شبہ نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا مسلک:

امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر صلیب گرجا گھر میں تھی اور اسے چرایا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیوں کہ گرجا گھر محفوظ جگہ نہیں ہے، اور اگر صلیب کسی آدمی کے گھر میں ہے تو کاٹا جائے گا کیونکہ نصاب کا مال بھی مکمل ہے اور محفوظ بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے تو بات ساری سمجھا دی تھی اور ہر آدمی کی سمجھ میں بھی آجاتی ہے مگر جونا گڑھی نے بات پوری نہیں بتائی۔

دوسری چیز:

دوسری چیز ہے شطرنج چرانے کا مسئلہ فقہ حنفی میں شطرنج کھیلنا حرام فعل ہے اور یہ کھیل کود کی چیزوں میں شمار ہوتی ہے اس کی برائی قرآن سے ثابت ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (پارہ نمبر ۲۱، سورہ لقمان آیت نمبر ۶)

اور لوگوں میں سے بعض وہ ہیں جو خریدتے ہیں کھیل کی باتوں کو تاکہ گمراہ کریں اللہ کے راستے سے بغیر علم کے اور بناتے ہیں ان چیزوں کو ہنسی یہی لوگ ہیں جن کے لئے ذلت ناک عذاب ہے۔ (ترجمہ سواتی)

اس آیت سے ثابت ہوا کہ یہ کھیل کود کی چیز ہے اور مسلمانوں کی نظروں میں اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔

تیسری چیز:

تیسری چیز نرد ہے نردشیر کے بارے میں مسلم شریف کتاب الشعر باب تحریم اللعب بالنردشیر میں حضرت بریدہ کی روایت ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں۔

بریدہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص چوسر کھیلا اس نے گویا اپنے ہاتھ سے سور کے گوشت اور سور کے خون سے رنگے۔

(مسلم مترجم علامہ وحیدالزماں غیر مقلد، ج ۵، ص ۴۱۸)

ان دلائل سے ان چیزوں کا حقیر ہونا ثابت ہوا جس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اعتراض نمبر ۵۸:

لا قطع على سارق الصبى الحر و ان كان عليه حلى.

(ہدایہ یوسفی جلد۲ ص ۵۱۹، باب ما یقطع فیہ)

یعنی اگر کوئی شخص چھوٹے بچے کو چرا لے جائے اگرچہ وہ زیور بھی پہنے ہوئے ہوتا ہم اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۱، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

ہدایہ میں اس عبارت کے آگے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ بھی لکھی تھی وہ معترض نے نہیں بتائی ہم یہاں پر پہلے وہ عبارت نقل کرتے ہیں۔

ہدایہ کی اگلی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔

کیوں کہ حر (بچہ) مال نہیں ہے اور اس پر جو زیور ہے اس کے تابع ہے۔ اور اس لیے کہ بچہ لینے میں سارق اسے خاموش کرنے یا اسے اس کی مرضعہ (دائی) تک پہنچانے کی تاویل کرے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس بچے پر بقدر نصاب زیور ہو تو سارق کا ہاتھ

کاٹا جائے گا، کیونکہ صرف زیور کے سرقہ سے قطع واجب ہوتا ہے تو دوسری چیز کے ساتھ زیور چرانے میں بھی قطع واجب ہوگا۔

اسی اختلاف پر ہے جب کسی نے چاندی کا ایسا برتن چوری کیا جس میں نبیذ ہو یا ثرید ہو، اور ماقبل والا اختلاف اس بچے کے متعلق ہے جو نہ چلتا ہو نہ بولتا ہو، کیونکہ وہ اپنے ذاتی اختیار میں نہیں ہوتا۔

دیکھو صاحب ہدایہ نے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ بھی بتا دی اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف بھی بتا دیا۔ ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ یہ بتائی کہ شریعت میں جس مال کی چوری پر حد نافذ ہوتی ہے یہ بچہ مال نہیں ہے۔ باقی زیور اس کے تابع ہے۔

دوسرا جواب:

اگر اس خاص واقعہ میں قرآن یا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں حد آئی ہے تو وہ آیت یا حدیث فریق مخالف پیش کریں ہم مان لیں گے۔ کیونکہ ہم قرآن وسنت کے خلاف کسی کی بات نہیں مانتے۔

تیسرا جواب:

صاحب ہدایہ نے یہاں پر صرف حد کی نفی کی ہے۔ ایسے مجرم پر تعزیر ضروری ہے۔ یہ فعل غلط ہے گناہ کا کام ہے ایسے فعل کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا۔

اعتراض نمبر ۵۹:

لا قطع فی سرقة العبد الکبیر. (ہدایہ یوسفی جلد۲ ص ۵۱۹، باب ما یقطع فیہ)

یعنی بڑی عمر کے غلام کو چرایا جائے تو بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

(درایت محمدی ص ۱۰۱، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

جوناگڑھی نے ہدایہ کی اگلی عبارت چھوڑ دی ہے جس میں ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ لکھی تھی۔

اگلی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔

کیوں کہ یہ غصب ہے یا دھوکہ۔ اور چھوٹے غلام کی چوری میں قطع ہوگا (یعنی ہاتھ کاٹا جائے گا) کیونکہ (اس میں) سرقہ اپنی پوری تعریف کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

(احسن الہدایہ ج ٦، ص ٣٢٥)

اس عبارت کی شرح میں شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی ہاتھ نہ کاٹنے کی تین وجہ لکھتے ہیں۔

(١) کیوں کہ وہ دفعیہ کرسکتا ہے اور لوگوں کو کہہ سکتا ہے کہ مجھے چرایا ہے پھر بھی نہیں کہہ رہا ہے تو گویا کہ غلام جانے پر راضی ہے (٢) اور واویلا کرنے کے باوجود چور نے یرغمال کر رکھا ہے تو یہ چوری نہیں ہے بلکہ غصب ہے اور غصب کی سزا ہاتھ کاٹنا نہیں ہے بلکہ قتل یا ضرب شدید ہے (٣) اور چور دھوکا دے کر غلام کو لے گیا تو یہ دھوکہ ہے اس کی سزا سخت مار ہے۔ بہر حال ان تینوں صورتوں میں چوری کا ثبوت نہیں ہوا اس لئے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ہاتھ نہ کاٹنے کا ثبوت حضرت عمرؓ سے ملتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث:

معروف بن سعید سے مروی ہے کہ افریقہ میں لوگ لوگوں کے غلاموں کو چرایا کرتے تھے تو حضرت علی بن رباح نے فرمایا کہ ان پر قطع ید نہیں ہے۔

یہ حضرت عمرؓ کا زمانہ تھا وہ (حضرت عمرؓ) ان پر قطع ید کو روا نہیں رکھتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ یہ خلاب (نرم اور میٹھی گفتگو کر کے فریفتہ کرنے والے) ہیں۔

(مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ اعلاء السنن مترجم ج ٣ ص ٥٩٨)

فائدہ: یعنی بڑے عقل مند غلام کو چرانا شرعاً سرقہ نہیں بلکہ خداع (دھوکہ) غصب ہے (اور یہ تعلیل خود حضرت عمرؓ سے مروی ہے) لہٰذا جب شرعی سرقہ نہیں پایا گیا تو حدِ سرقہ بھی لاگو نہیں ہوگی۔ البتہ چھوٹے غلام کو جو اپنا اظہار نہ کرسکتا ہو اور اپنے آپ سے واقف نہ ہو اس

کو چرانے میں حد سرقہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں سرقہ شرعی متحقق ہوگا اور اسی صورت پر مصنف ابن ابی شیبہ کی وہ دوسری حدیث" جس میں آتا ہے۔

کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایسا چور لایا گیا جس نے غلام چرایا تھا تو آپؓ نے اس چور کا ہاتھ کاٹا تھا۔" محمول ہے۔(اعلاء السنن مترجم جلد ۳، ص ۵۹۸)

حدیث:

عن عمر بن الخطاب انه لم یر علیهم القطع قال هؤلاء خلابون قال اصحابنا معناه فی العبد اذا کان عاقلا، فقد روی عن عمر انه قطع رجلا فی غلام سرق (ای غلام صغیر)

(سنن الکبریٰ للبیهقی، باب ما جاء فیمن سرق عند صغیرا من حرز (ج۸، ص ٤٦٥، حدیث نمبر ۱۷۲۳۰، بحواله اثمار الهدایه ج ۷، ص ۲۵)

اس اثر سے بھی معلوم ہوا کہ بڑے غلام کے چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

حدیث:

عن سفیان یقول ما سرق من صغیر مملوك ففیه القطع و من سرق من صغیر حرا او مملوکا بلغ فلا قطع علیه.

(مصنف عبدالرزاق، باب الرجل یبیع الحر، ج۹، ص ۴۸۹، حدیث نمبر ۱۹۰۷۵)

اس قول تابعی سے ثابت ہوا کہ چھوٹا غلام ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا، چھوٹا یا بڑا آزاد ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔اور بڑا مملوک (غلام) ہو تو تب بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ اس جرم کی سزا حد یعنی ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ایسے جرم پر جو سزا ہے وہ تعزیر ہے۔اگر فریق مخالف اس خاص واقعہ میں حد کا قائل ہے تو وہ قرآن و سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت کرے ہم مان لیں گے کیونکہ ہم قرآن و سنت کے خلاف کسی بات نہیں مانتے۔

اعتراض نمبر ۶۰:

لا فی سرقة کلب و لا فھد (ہدایہ یوسفی جلد۲ص ۵۱۹ باب ما یقطع فیہ)
یعنی کتے کے اور چیتے کے چور پر ہاتھ کٹتا نہیں۔

(درایت محمدی ص ۱۰۱، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

ہدایہ میں آگے اس کی وجہ بھی لکھی تھی جو جونا گڑھی نے نقل نہیں کی۔اس عبارت کے آگے ہدایہ میں لکھا ہے اس لیے کہ ان دونوں (کتا اور چیتا) کو قتل کرنا مباح ہے،اس کو پالنے میں رغبت بھی نہیں ہوتی اور اس لئے کہ اس کی مالیت ہونے میں علماء کا اختلاف ہے،اس لیے مال ہونے میں اس کا شبہ ہو گیا۔اس لیے اس کو چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

کتا ناپاک جانور ہے،اسی طرح چیتا ناپاک جانور ہے اس لیے وہ نفیس چیز نہیں رہی۔اس لئے اس کے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔دوسری بات یہ ہے کہ کتا اور چیتا مال بھی ہیں یا نہیں اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اس لیے اس کے مال ہونے میں ہی شبہ ہو گیا اس لئے اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ دو چیزیں بنیں۔

نمبر۱: کہ یہ دونوں ناپاک اور حرام ہیں اور حقیر چیزوں میں شمار ہوتے ہیں۔

نمبر۲: اس میں شبہ پیدا ہو گیا کہ یہ شرعی طور پر مال ہیں یا نہیں۔ان دونوں کا حکم حدیث میں موجود ہے۔

حدیث:

پہلی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ

میں حقیر چیز پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔(سنن الکبری بیہقی حدیث نمبر ۱۷۶۲۷)

حدیث:

دوسری حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما جس میں آتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شبہات (پڑ جانے) پر حدود کو ٹال دو۔

(مسند امام اعظم مترجم مولانا سعد حسن ص ۲۸۲، باب درء الحدود)

فقہاء کرام نے ان احادیث کے پیش نظر یہ کہا ہے کہ ہر وہ چیز جو شریعت کی نظر میں حقیر ہو اس کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور جس چیز میں شبہ پیدا ہو جائے اس میں بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ باقی ان جرموں پر حد کے علاوہ شریعت میں جو سزا ہوگی وہ دی جائے گی۔ اگر کوئی حد کا قائل ہے وہ اس جرم پر حد ثابت کرے۔

اعتراض نمبر ۶۱:

لا قطع فی دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۱۹ باب ما یقطع فیہ)

یعنی ڈھول طبلہ، بربط اور دوسری قسم کے باجوں کے چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔(درایت محمدی ص ۱۰۱، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

ہدایہ میں اس کے آگے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ لکھی تھی مگر جونا گڑھی نے نقل نہیں کی ہدایہ کی مکمل عبارت اس طرح تھی۔ مفتی عبدالحلیم قاسمی حنفی اس عبادت کا ترجمہ اسی طرح کرتے ہیں۔

دفلی، طبلہ، باجہ اور بانسری چرانے میں قطع ید نہیں ہے۔ کیونکہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے یہاں ان کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے

یہاں انہیں لینے والا توڑنے کی تاویل کر دے گا۔ (احسن الہدایہ ج ٦، ص ٣٢٤)

اور مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

صاحبینؒ کے یہاں ان چاروں کی کوئی قیمت نہیں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں قیمت تو ہے، لیکن یہ کہہ سکتا ہے کہ ان کو توڑنے کے لیے کہا تھا، چرانے کے لیے نہیں۔ اس لیے ان کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ڈھول اور سارنگی اور بانسری کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے۔

حدیث:

حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت میں آتا ہے، جس کا مفہوم اس طرح ہے۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ نے حرام کیا مجھ پر شراب اور جوا اور ڈھول اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے۔

(ابوداؤد مترجم، علامہ وحید الزماں ج ٣، ص ١٣٤، کتاب الاشربہ باب فی الاوعیۃ)

اس حدیث سے ڈھول کی برائی ثابت ہوئی۔

حدیث:

اور باجوں کے سلسلے میں بخاری شریف کی ایک لمبی حدیث میں آتا ہے۔

حضرت عبدالرحمٰن بن غنم سے روایت ہے کہ مجھے ابوعامرؓ یا ابومالک اشعریؓ نے بتایا کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ عنقریب میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو زنا، ریشم، شراب اور باجوں کو حلال سمجھیں گے۔

(بخاری کتاب الاشربہ، باب ما جاء فیمن یستحل الخمر ویسمیہ بغیر اسمہ)

حدیث:

حضرت نافعؒ سے مروی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک مرتبہ ایک چرواہے کی

بانسری کی آواز سنی تو اپنے دونوں کانوں پر انگلیاں رکھ لیں اور اپنی سواری کو راستے سے موڑ لیا، پھر کہنے لگے، نافع آواز آ رہی ہے؟ میں نے عرض کیا جی آپ چلتے رہے حتی کہ میں نے عرض کیا کہ آواز نہیں آ رہی تو آپؓ نے اپنے کانوں پر سے ہاتھ ہٹا لیے اور اسی راستے پر آ گئے، پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہے کی بانسری کی آواز سن کر ایسا ہی کیا تھا۔

(اس حدیث سے بانسری کی برائی ثابت ہوئی)

(مسند احمد ج ۲، ص ۸، وص ۳۸، ابوداوٗد کتاب الادب باب کراہۃ الغنا والزمر ج ۲ ص ۶۷۴، بحوالہ اسلام اور موسیقی مفتی محمد شفیعؒ ص ۱۳۱، ۱۳۲)

یہ مسئلے اس اصول پر ہیں کہ جو چیز شریعت کی نگاہ میں معمولی ہے۔ اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کٹے گا اور حرام چیزیں شریعت کی نگاہ میں معمولی ہیں اس لئے اس کے چرانے میں ہاتھ نہیں کٹے گا۔ اس اعتراض میں چار چیزوں کا ذکر ہے (۱) دف (۲) طبل کا مطلب ہے ڈھول طبلہ وغیرہ۔ (۳) مزمار کا مطلب ہے باجے سارنگی وغیرہ (۴) بربطہ کا مطلب ہے بانسری۔ ان سب چیزوں کی برائی ہم نے حدیث سے ثابت کر دی۔

جب یہ بات معلوم ہوگئی کی یہ چیزیں شریعت کی نگاہ میں حقیر ہیں گناہ کے کام ہیں تو یہ بے قیمت ہی ہوئیں۔ جب بے قیمت ہو چکیں تو ہاتھ نہیں کٹے گا۔ کیونکہ شریعت قیمتی چیز چیرانے پر ہاتھ کاٹتی ہے۔ دوسری وجہ ہاتھ نہ کاٹنے کی یہ ہے کہ چور یہ کہے گا کہ میں نے تو توڑنے کے لیے لیا ہے۔ تو چور کی اس بات سے شبہ پڑ گیا تو ہاتھ نہیں کٹے گا۔ جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔

نوٹ: وہ احادیث پہلے گزر چکی ہیں۔

اعتراض نمبر ۶۲:

لا قطع علی النباش و ھذا عند ابی حنیفة.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۰ باب ما یقطع فیہ)

یعنی کفن چور کا ہاتھ بھی نہ کاٹنا چاہیے۔(درایت محمدی ص ۱۰۲، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

مولف کو سرقہ کی تعریف ہی معلوم نہیں اور اگر معلوم ہے تو جان بوجھ کر لوگوں کو دھوکہ دے رہا ہے۔ہم پہلے یہاں پر سرقہ کی مختصر تعریف نقل کرتے ہیں تا کہ مسئلہ سمجھنے میں آسانی ہو۔

سرقہ کی تعریف:

مولانا مجیب اللہ ندوی حنفی لکھتے ہیں:

سرقہ کے لفظی معنی کسی چیز کو خفیہ طور پر لینا اور چھپا لینا۔قرآن پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔اِلَّا مَنِ اسۡتَرَقَ السَّمۡعَ (الحجر) یعنی آسمان میں شیطانوں کے جانے پر پہرے دار بیٹھے ہوتے ہیں مگر یہ شیطان چوری چھپے فرشتوں کی کچھ باتیں اچک لیتے ہیں۔

اس کی اصطلاحی تعریف فقہاء نے یہ کی ہے۔

اخذ العاقل البالغ نصابًا محرزًا ملكًا للغير خفيةً مما لا يتسارع اليه الفساد.

(الفقه المذاهب الاربعة ج۵ ص ۱۵۶، هدايه ج۱ ص ۵۱۷، التعزير فى الشريعة الاسلامية ص۵)

یعنی کسی عاقل بالغ کا بقدر نصاب کسی غیر کے محفوظ مال کو جو جلد خراب ہونے والا نہ ہو پوشیدہ طور پر بغیر اجازت لے لینے کا نام سرقہ ہے۔

اس تعریف سے یہ بات واضح ہوگئی کہ چوری کے جرم میں اسی وقت ہاتھ کاٹا جائے گا جب یہ شرطیں پائی جائیں۔(۱) چور عاقل بالغ ہو (۲) جو مال چوری کیا گیا ہے وہ مال کی تعریف میں آتا ہو۔

یعنی ایسی چیزیں جو جلد خراب ہو جانے والی یا حرام نہ ہوں (۳) چوری کیا ہوا مال بقدر

نصاب ہو۔ (۴) مال محفوظ ہو (۵) مالک کی اجازت کے بغیر پوشیدہ طور پر اسے لیا گیا ہو۔ (۶) غیر کی ملکیت ہونے میں کوئی شبہ نہ ہو۔

یہ تمام شرائط اگر پائی جاتی ہوں تو چوری کرنے والے کو سارق (چور) اور اس مال کو مال مسروقہ قرار دے کر قرآن کے حکم کے مطابق قطع ید کا حکم دیا جائے گا۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ

(سورۃ المائدہ، پارہ نمبر ۶)

چور مرد اور چور عورت کے (داہنے) ہاتھوں کو کاٹ دو یہ بدلہ ہے اس جرم کا جو انہوں نے کیا ہے یہ سزا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے۔

ان شرطوں میں کچھ کا تعلق سارق یعنی چور سے ہے اور کچھ کا تعلق مسروق یعنی جو چیز چرائی جائے اس سے ہے، اور کچھ کا تعلق مسروق فیہ یعنی جس کا مال چرایا گیا ہے۔ یعنی وہ اس کی ملکیت میں رہا ہو، اور کچھ کا تعلق مسروق عنہ سے ہے یعنی جس جگہ سے اس نے مال چوری کیا ہے۔

اوپر جو شرطیں چوری کے جرم میں ہاتھ کاٹنے کی بیان کی گئی ہیں وہ شرطیں اس آیت کے مقصد اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں فقہائے کرام نے مقرر کی ہیں۔ (اسلامی فقہ جلد ۳ ص ۷۸ تا ۸۰)

یہ شرائط احناف ہی کے نزدیک نہیں خود غیر مقلدین کے علماء نے بھی ان کو تسلیم کیا ہے۔ نواب صدیق حسن خان قنوجی لکھتے ہیں۔

من سرق مکلفا مختارا من حرز واستدل علی ذلک بما اخرجه ابو داؤد والنسائی و احمد والحاکم والترمذی. (الروضة الندية ص ۳۵۹)

جس مکلّف نے حالت اختیار میں مالِ محفوظ کی چوری کی ہے۔ (اس پر قطع ید ہے) اگر مال نصاب کو پہنچا ہو) بدلیل اس حدیث کے جس کو ابوداؤد و نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

نواب صاحب نے صاف لکھا ہے کہ مالِ محفوظ کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اب کفن چور کے مسئلے کا حل معلوم ہو گیا کیوں کہ یہ مال محفوظ نہیں ہے۔ نہ یہ میت کا مال ہے اور نہ وارثوں کا مال ہے۔ اس لئے اس پر چوری کی حد جاری نہ ہوگی ہاں تعزیر ضرور لگائی جائے گی یہ مسلک احناف کا ہے اور احادیث و آثار سے یہ ہی ثابت ہوتا ہے۔ ملاحظ فرمائیں۔

حدیث:

زہری فرماتے ہیں کہ مروان بن حکم کے پاس ایسی قوم کو لایا گیا جو قبریں کھودا کرتی تھی یعنی کفن چوری کرتی تھی۔ مروان نے ان کی پٹائی کی اوران کو جلاوطن کر دیا حالانکہ اس وقت صحابہ کرامؓ وافر مقدار میں تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، بحوالہ اعلاء السنن مترجم ج ۳، ص ۵۹۹)

حدیث:

قال محمد: و بلغنا عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه افتى مروان بن الحكم أن لا يقطعه، وهو قولنا.

امام محمدؒ نے فرمایا ہمیں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے مروان بن الحکم کو یہ فتوی دیا تھا کہ اس (کفن چور کا) کا ہاتھ نہ کاٹیں یہی ہمارا قول ہے۔

(کتاب الآثار امام محمد مترجم ص ۴۷۳، باب حد النباش)

حدیث:

زہریؒ فرماتے ہیں کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کفن چور کو پکڑ کر لایا گیا اور اس وقت مروان مدینے پر حاکم تھا۔ اس نے حاضرین صحابہ رضی اللہ عنہم اور فقہاء سے پوچھا تو ان سب کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ اس کی پٹائی کی جائے اور اس کو چکر لگوایا جائے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ، نصب الرایہ ج ۳، ص ۳۶۸)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہے کہ کفن چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپ ؐ نے فرمایا

لَيْسَ عَلَى النَّبَّاشِ قَطْعٌ کفن چور پر قطع ید نہیں ہے۔ (نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۶۸)

حدیث:

اہل مدینہ نباش (کفن چور) کو سارق نہیں کہتے تھے بلکہ ان کی لغت میں کفن چور کو مختفی کہا جاتا تھا اور مختفی کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِيْ کہ کفن چور پر قطع (ید) نہیں ہے۔

(نصب الرایہ فی تخریج احادیث ہدایہ ج ۳ ص ۳۶۷)

نوٹ: کفن چور کا ہاتھ کاٹنے کے بارے میں جو حدیث بیان کی جاتی ہے وہ حدیث منکر ہے۔ بیہقی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کی سند میں بشر بن حازم ہے جو کہ مجہول ہے۔ اس روایت کے علاوہ باقی جن روایات کا ذکر بعض محدثین نے کیا ہے (بشرطیکہ ان کی سند ٹھیک ہو) تو احناف کے ہاں وہ زجر و تشدید پر محمول ہوں گی۔

اعتراض نمبر ۶۳:

من سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲، ص ۵۲۲ باب ما یقطع فیہ)

یعنی ایک شخص نے ایک چیز چرائی اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور وہ چیز مالک کے پاس پہنچ گئی اسی چور نے پھر دوبارہ اسی چیز کو چرایا تو اب اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

(درایت محمدی ص ۱۰۲، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کا پورا مسئلہ نقل نہیں کیا اس عبارت کے آگے تھا

قَالَ فَاِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ اَنْ يَّكُوْنَ غَزْةً فَسَرَقَهُ وَقُطِعَ فَرَدَّهُ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ فَسَرَقَهُ قُطِعَ لِاَنَّ الْعَيْنَ قَدْ تَبَدَّلَتْ.

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں پس اگر اس کی حالت بدل گئی مثلاً سوت تھا اور اس کو چرایا۔ اور ہاتھ کاٹا گیا پھر اس کو واپس کیا پھر اس کا کپڑا بن دیا پھر اس کو چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اس لئے کہ عین بدل چکی ہے۔ (اثمار الہدایہ ج ۷، ص ۳۶)

ہم نے پورا مسئلہ نقل کر دیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے یہاں پر دو صورتیں ذکر کی ہیں ایک میں ہاتھ نہ کاٹنے کا ذکر ہے دوسری میں ہاتھ کاٹنے کا ذکر ہے۔

تفصیل مسئلہ پہلی صورت اور ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ:

ہمارے نزدیک اس مسئلہ کی آسان اور عام فہم تفصیل اس طرح ہے کہ چور نے کسی کا بیل چرایا اور اس پر چوری کی تمام شرائط ثابت ہوگئیں اور قاضی نے اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا۔ اور مالک کو چور سے لے کر وہ بیل بھی قاضی نے واپس کرا دیا۔ یعنی چوری کی سزا جو ہاتھ کاٹنا تھی (یعنی حد) وہ بھی نافذ کر دی اور اس پر عمل بھی ہو گیا۔ اور مالک کا مال بھی واپس کر دیا۔

اب اس چور نے دوسری مرتبہ پھر وہی بیل جو اسی حالت میں تھا اسی مالک کا اسی جگہ سے دوبارہ چوری کر لیا تو اب اس پر حد نافذ نہیں ہوگی یعنی اس کا ہاتھ نہیں کٹے گا بلکہ تعزیر لگائی جائے گی۔ یعنی دوسری بار حد نہیں لگے گی بلکہ دوسری سزا دی جائے گی جو قاضی اپنی مرضی سے نافذ کرے گا یہ یاد رہے کہ یہاں پر صرف حد کی نفی ہو رہی ہے یہ نہیں کہا جا رہا کہ اس طرح کرنا جائز ہے اور اس طرح کرنے کی کوئی سزا نہیں۔

حد نہ لگنے کی وجہ اس میں یہ پائی گئی کہ یہاں پر شبہ پڑ گیا ہے اور شبہ پڑ جانے سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

شبہ یہ ہے کہ جب چوری کی سزا اُسے مل گئی یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اُس کا لوگوں کو پتہ چل گیا کہ یہ چور ہے اور اس نے چوری کی ہے۔ جس سے اس چور کی جو عزت تھی وہ بھی ختم ہو گئی۔ اب جو مال اس نے چرایا تھا وہ واپس کرنا چاہیے تھا کہ نہیں۔ اس مسئلہ میں دونوں قسم کے دلائل موجود ہیں۔ یہ دلائل بھی ہیں کہ مال بھی واپس کرنا چاہیے اور یہ دلائل بھی ہیں کہ مال واپس نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس نے اس جرم کی سزا بھگت لی ہے۔

مال واپس نہ کرنے کے دلائل

حدیث:

حضرت عبدالرحمٰن میں عوف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب چور پر حدنافذ کردی جائے تو اس پر چوری کا تاوان نہ ڈالا جائے گا۔

(النسائی کتاب قطع السارق باب تعلیق ید السارق فی عنقه)

امام بیہقیؒ نے بھی یہ روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں۔

عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چور سے تاوان نہ لیا جائے جب اس پر حد قائم کی جائے۔

ایک روایت ابوعبداللہ (یعنی امام احمد بن حنبلؒ) سے ہے کہ چور سے تاوان نہ لیا جائے۔

(سنن الکبریٰ بیهقی کتاب السرقة باب غرم السارق)

خود غیر مقلدین بھی اس روایت کو نقل کرتے ہیں۔

مولانا محمد سرور طارق غیر مقلد نے ایک عربی کتاب کا ترجمہ "اسلام کا نظامِ تعزیرات" کے نام سے شائع کیا ہے اس کے ص ۱۶۹ پر لکھتے ہیں۔

قول دوم: قطع اور جرمانہ دونوں کو اکٹھے چور پر نہ ڈالا جائے۔ جب چور کا ہاتھ قطع ہو جائے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں۔ یہ ابوحنیفہ، ثوری اور ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے۔

(بداية المجتهد ج۲، ص ۴۴۷)

اوران کا اسناد حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے قول سے ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

اذا اقيم الحد على السارق فلا غرم عليه جب چور پر حد قائم کردی جائے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں۔

(نسائی، جامع الاصول ج ۴، ص ۳۲۷، المغنی والشرح، ج ۱۰، ص ۲۷۹، سنن بیہقی ج ۸، ص ۲۷۷)

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حد قائم کردینے کے بعد اور جرمانہ دونوں واپس پر ڈالا نہیں جا سکتا۔ (اسلام کا نظام تعزیرات ص ۱۶۹، مطبوعہ طارق اکیڈمی فیصل آباد)

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ مال واپس نہ کرنا بھی حدیث سے ثابت ہے۔ اب چور نے جب دوبارہ اسے چوری کیا ہے تو اپنا مال سمجھ کر لے رہا ہے۔ یہ شبہ ہے، اس کے خیال میں اس مال پر اب اس کا حق ہے۔

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

وجہ: (۱) ہاتھ کٹنے کی وجہ سے زید کا کچھ حق اس بیل میں ہو گیا اس لئے اب زید کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۲) عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا غرم على السارق بعد قطع يمينه

(دار قطنی، باب کتاب الحدود ج ۳ ص ۱۲۹، حدیث نمبر ۳۳۶۳)

اس حدیث میں ہے کہ ہے ہاتھ کٹ جانے کے بعد چور پر اس چیز کا تاوان نہیں ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہاتھ کٹنے کی وجہ سے چور اس چیز کا مالک بن گیا ہے۔ تب ہی تو اس پر اس کا تاوان نہیں ہے۔ (اثمار الہدایہ ج ۷، ص ۳۴۔۳۵)

حضرت علیؓ کا اس سے ملتا جلتا ایک فیصلہ:

مولانا طارق صاحب غیر مقلد نے اسلام کا نظام تعزیرات ص ۱۶۲۔۱۶۳ میں حضرت علیؓ کی دو روایتیں نقل کی ہیں وہ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کافی ہیں۔ مولانا صاحب لکھتے ہیں۔

سرقہ میں ہاتھ پاؤں کٹا آدمی چوری کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

علماء کا ایسے شخص کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس کے متعلق دو قول ہیں جنہیں ہم مع دلائل ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔

قول اول:

جس شخص کا چوری کی حد میں ہاتھ اور پاؤں قطع کر دیا گیا ہو۔ اگر وہ پھر چوری کرے تو

اسے قید کیا جائے اور اس پر تعزیر لگائی جائے مگر اسے قطع کی سزا نہ دی جائے۔ یہ قول علی، شعبی، زہری، نخعی، ثوری اور اصحاب الرائے کا ہے۔ امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اس قول کے قائلین کا استدلال یہ ہے

(۱) سعید بن ابی سعید المقبری اپنے باپ اور وہ حضرت علیؓ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک ہاتھ اور پاؤں کٹا آدمی لایا گیا جس نے چوری کی تھی آپ نے اپنے اصحاب سے پوچھا اس آدمی کے متعلق آپ لوگوں کی کیا رائے ہے؟ اے امیر المومنین اس پر قطع کا حکم لگائیے۔ آپ نے فرمایا میں اسے قتل تو نہیں کروں گا کیونکہ اس پر قتل واجب نہیں۔ اگر قطع کروں تو یہ کھانا کس چیز سے کھائے گا، نماز کے لیے وضو کس سے کرے گا؟ غسل جنابت کس طرح کرے گا؟ اپنی ضروریات کیسے سرانجام دے گا؟ آپ نے کچھ دنوں کے لیے اسے جیل خانے بھجوا دیا۔ پھر اسے وہاں سے نکالا اور اپنے اصحاب سے مشورہ طلب کیا تو انہوں نے وہی پہلا مشورہ دیا آپ نے بھی وہی پہلا جواب دیا۔ پھر آپ نے اسے نہایت سختی سے کوڑے لگا کر چھوڑ دیا۔

دوسری روایت:

طارق صاحب نے اس کا حوالہ نہیں دیا ہمیں اس طرح کی روایت سنن الکبری بیہقی مترجم ج ۱۰، ص ۶۹۱ میں ملی ہے۔

اسی طرح انہوں نے حضرت علیؓ کی اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ سے شرم محسوس کرتا ہوں کہ پکڑنے اور چلنے کے لئے اس کے ہاتھ پاؤں باقی نہ چھوڑوں۔

ان دو اثروں سے ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے تیسری بار چوری کرنے پر چور کے جسم کا کوئی حصہ قطع نہیں کیا۔ بلکہ اسے قید کیا اور کوڑے لگائے۔ پس آپ کا یہ طرزِ عمل عدم قطع پر دال ہے۔ اگر قطع واجب ہوتا تو آپ اُسے ترک نہ کرتے۔

ان واقعات سے معلوم ہوا کہ بعض دفعہ کسی جرم پر کسی شرعی عذر کی بنا پر تعزیر بھی لگائی جا سکتی ہے ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس کو حد نہیں تعزیر لگے گی۔

اعتراض نمبر ۶۴:

من سرق من ابويه او ولده اذ ذى رحم محرم منه لم يقطع.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲، ص ۵۲۲ فصل فی الحرز)

یعنی جو شخص اپنے ماں باپ یا اولاد یا کسی اور ذی محرم رشتہ دار کی چوری کرے اس کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے گا۔ (درایت محمدی ص ۱۰۲، ہدایت محمدی ص ۱۱)

جواب:

ہدایہ میں آگے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ بھی لکھی تھی جو جونا گڑھی نے نقل نہیں کی۔ ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ اس طرح ہے۔

جس نے اپنے والدین یا اپنی اولاد یا اپنے ذی رحم محرم کا مال چوری کیا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

رہی پہلی قسم یعنی اولادی رشتے والی تو ان لوگوں کے مال میں آپس میں لینے کی عادت ہوتی ہے اور ایک دوسرے کے محفوظ مقامات پر آتے جاتے رہتے ہیں اور ثانی (یعنی ذی رحم محرم میں) دوسری بات (دخول) موجود ہوتی ہے۔

(احسن الہدایہ ج ۶ ص ۳۳۴، فصل فی الحرز)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ہاتھ نہ کاٹنے کی دو وجہیں ہیں۔

(۱) شبہ مال۔ (۲) حرز (یعنی محفوظ جگہ اور حفاظت والی جگہ) نہیں پائی گئی۔ اور یہ دونوں چیزیں چوری کی حد یعنی ہاتھ کاٹنے کو ساقط کر دیتی ہیں۔

تفصیل مسئلہ۔ ان دونوں کی کچھ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) شبہ مال اس طرح کہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ (ابن ماجہ)

اس حدیث کی وجہ سے اس مال میں اپنی ملکیت ہونے کا شبہ ہے۔ جس کی وجہ سے حد ساقط ہوگئی۔ دوسری حرز کا نہ پایا جانا۔ جبکہ ہاتھ کاٹنے کے لیے حرز کا ہونا لازمی ہے۔ یہ بات خود غیر مقلدین کو بھی تسلیم ہے۔ مولانا طارق صاحب لکھتے ہیں

دوسری قسم سرقہ کی وہ ہے جس سے حد واجب ہوتی ہے۔ سرقہ کی حد کے بیان سے قبل مختصراً ان شروط کا بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جن کی موجودگی میں حد واجب ہوتی ہے۔ (اسلام کا نظام تعزیرات، ص ۱۴۹)

پھر ص ۱۴۹ سے لے کر ص ۱۵۴ تک آٹھ (۸) شرطیں ذکر کی ہیں۔

ص ۱۵۲ پر شرط نمبر ۶ جو ذکر کی ہے وہ حرز ہے جس کا خلاصہ ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں۔

(۶) مال محفوظ جگہ سے نکالا گیا ہو اور اموال کے لحاظ سے جگہ کی صورت بھی مختلف ہوتی ہے۔ ہر مال کے لئے اس کے مناسب حال محفوظ مقام ہوتا ہے۔ جسے لوگ اچھی طرح جانتے ہیں۔ محفوظ جگہ سے مال نکالنے کی شرط جمہور علماء نے لگائی ہے۔

ان کا استدلال عمرو بن شعیب کی حدیث سے ہے جو انھوں نے اپنے باپ اور دادا سے روایت کی ہے کہ (آگے حدیث مع متن کے درج کی ہے)

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ "**من سرق منه شيئا بعد ان يؤديه الجرين فعليه القطع**" کے الفاظ اس بات پر واضح دلیل ہیں کہ قطع کے لیے محفوظ جگہ پر ہونا شرط ہے۔ اس لیے "جرین" پھل کی محفوظ کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قطع کو اس جگہ سے پھل چرانے پر مرتب کیا ہے پس اس سے محفوظ جگہ کی شرط پر دلالت ہوتی ہے۔ مصنف آگے چل کر اپنا فیصلہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ہمارے نزدیک جمہور کی رائے کو ترجیح حاصل ہے جو چوری میں قطع کے لیے محفوظ جگہ کی شرط لگاتے ہیں۔ (اسلام کا نظام تعزیرات ص ۱۵۲۔۱۵۳)

ناظرین ہم نے ہاتھ نہ کاٹنے کی دونوں وجہیں بتادی ہیں۔

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

وجہ (۱) یہ مسئلے دو اصولوں پر متفرع ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ لوگ ایک دوسرے کے اتنے قریب رہتے ہیں کہ اس کے لئے اس کا گھر محفوظ نہیں رہا، مثلاً باپ کے لئے بیٹے کا اور بیٹے کے لیے باپ کا محفوظ اور حرز نہیں ہے۔ اسی پر باقی مسئلے قیاس کرلیں۔ اور چوری کہتے ہیں مقامِ محفوظ سے چپکے سے اٹھانا۔ اس لیے چوری نہیں پائی گئی اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور دوسرا اصول یہ ہے کہ ایک کا دوسرے کے مال میں کچھ نہ کچھ حصہ سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً بیٹا سمجھتا ہے کہ باپ کے مال میں میرا حصہ ہے اور باپ بھی سمجھتا ہے کہ بیٹے کا مال میرے لیے مباح ہے۔ اور اوپر اثر اور حدیث گزری کہ مال میں کچھ نہ کچھ حصہ ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہی حال غلام یا آقا غلام مکاتب کی چرالے، بیوی شوہر کی چرالے یا شوہر بیوی کی چرالے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (اثمار الہدایہ ج ۷، ص ۳۷)

ہماری اس بات کی تائید بعض احادیث و آثار سے بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث:

معقل بن مقرن نے ابنِ مسعودؓ سے سوال کیا کہ میرے غلام نے میرا جبہ چوری کرلیا ہے تو آپ نے فرمایا: تیرے بعض مال نے بعض کو چوری کیا ہے۔ اس پر ہاتھ نہیں کٹے گا۔

(سنن الکبری بیھقی مترجم ج۱۰، ص ۷۰۴، کتاب السرقہ باب العبد یسرق من متاع سیدہ)

حدیث:

عبداللہ بن عمرو حضرمی حضرت عمرؓ کے پاس ایک غلام کو لائے اور کہا اس نے چوری کی ہے اس کا ہاتھ کاٹ دو تو حضرت عمرؓ نے پوچھا کیا چوری کی ہے کہا میری بیوی کا شیشہ جس کی قیمت ۶۰ درہم تھی تو آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا اور فرمایا تیرے بعض مال نے تیرا مال چوری

کیا ہے۔

(سنن الکبری بیہقی مترجم ج ۱۰، ص ۷۰٤، کتاب السرقه باب العبد یسرق من مال امرأة سیده)

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا۔ کیوں کہ وہ گھر میں رہتا ہے یہ بات خود غیر مقلدین بھی تسلیم کرتے ہیں مولانا حافظ محمد امین غیر مقلد نسائی کتاب قطع السارق باب القطع فی السفر میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت آتی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی غلام چوری کرے تو اسے بیچ دو اگرچہ نصف قیمت پر بکے۔ اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

فوائد ومسائل (۱) ''چوری کرے'' یعنی مالک کی چوری کرے کیونکہ کسی دوسرے کی چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ مالک کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ بھی گھر میں رہتا ہے۔ گویا وہ گھر کا ایک فرد ہے اور گھر کے افراد پر گھر سے چوری کی بنا پر حد نہیں لگائی جاتی۔ (نسائی مترجم ج ۷، ص ۸۲)

اعتراض نمبر ۶۵:

لو سرق من بیت ذی رحم محرم متاع غیر ینبغی ان لا یقطع.

(ہدایہ جلد ۲ ص ۵۲۲ فصل فی الحرز)

یعنی اگر کسی غیر شخص کی چیز اپنے ذی محرم رشتہ دار کے گھر سے کوئی چرالے پھر بھی اس پر حد نہیں۔ (درایت محمدی ص ۱۰۲، ہدایت محمدی ص ۱۲)

جواب:

جونا گڑھی نے مسئلہ مکمل نقل نہیں کیا۔ ہم پہلے مکمل عبارت مکمل نقل کرتے ہیں۔

مسئلے کی مکمل عبارت کا ترجمہ اس طرح ہے۔

اور اگر کسی نے ذی رحم محرم کے کمرے سے دوسرے کا سامان چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا

جانا چاہیے اور اگر دوسرے کے گھر سے ذی رحم محرم کا مال چرا لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جانا چاہیئے حرز اور عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے۔ (احسن الہدایہ، ج ۶، ص ۳۳۵)

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

ذی رحم محرم کا گھر محفوظ جگہ نہیں ہے اس لیے وہاں سے کسی اجنبی کا سامان چرائے تو قاعدہ کے اعتبار سے اس کا ہاتھ نہیں کٹنا چاہیے۔ (اثمار الہدایہ ج ۷، ص ۳۸)

اس سے معلوم ہوا کہ ایک جگہ حرز ہے اور ایک جگہ حرز نہیں وہاں حد نہیں جہاں حرز ہے وہاں حد بھی ہے۔

نوٹ: یہاں پر یہ بات ضرور یاد رہے کہ اس جگہ صرف حد کی نفی ہو رہی ہے باقی رہی تعزیر وغیرہ یا دوسری سزائیں ان کا مسئلہ الگ ہے وہ قاضی کی مرضی پر ہے۔

اعتراض نمبر ۶۶:

لا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في الدخول فيه. (ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۲ فصل فی الحرز)

یعنی حمام میں سے یا ایسے گھر میں سے جس میں اسے جانے کی اجازت ہو کوئی چیز چرا لائے تو اس پر بھی حد نہیں۔ (درایت محمدی ص ۱۰۲، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

اس کے آگے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ بھی لکھی تھی جو جوناگڑھی نے نقل نہیں کی اس کے آگے لکھا تھا۔

کیونکہ (حمام میں) عادتاً دخول کی اجازت ہوتی ہے یا دخول کی حقیقتاً اذن حاصل ہے۔ لہذا حرز مختل ہو گیا اور اس میں تجارتی دکانیں اور سرائے خانے شامل ہیں۔

لیکن اگر ان مقامات سے رات میں چوری کی تو قطع ید ہوگا۔ کیونکہ یہ اموال کی حفاظت

کے لیئے بنائے گئے ہیں اور (دخول کی) اجازت دن کے ساتھ مختص ہے۔

(احسن الہدایہ ج ۶، ص ۳۴۰)

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

پچھلے زمانے میں غسل کرنے کے لیئے حمام بناتے تھے جس میں ہر آدمی داخل ہوسکتا تھا اس لیئے وہ مقام محفوظ نہیں رہا۔ اسی طرح ہر وہ مقام جس میں آدمی کو داخل ہونے کی اذن عام ہو جیسے مسجد، سرائے خانہ وہ مقامات حرز نہیں ہیں تو ان مقامات سے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۴۴) ۔

اس مسئلہ کا ثبوت احادیث میں بھی موجود ہے۔

حدیث:

جبیر بن نفیر سے مروی ہے کہ ابوالدرداءؓ سے حمام سے چوری کرنے والے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا اس پر قطع ید نہیں ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)

مسئلہ کی وضاحت:

اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ چور اگر اس حمام سے چوری کرے جس میں داخل ہونے کی اسے اجازت ہے تو اس پر قطع ید نہیں ہے۔

بشرطیکہ وہ مال غیر محفوظ ہو (چونکہ حمام میں عام آنے جانے کی اجازت ہے لہذا مال غیر محفوظ ہے اور غیر محفوظ مال کی چوری میں قطع ید نہیں ہوتا ہاں اگر مالک اس کے پاس ہو تو پھر یہ مال محفوظ ہے اس وقت چوری کرنے میں قطع ید ہوگا)

بلال بن سعد سے مروی ہے کہ ابوالدرداءؓ کے پاس حمام سے چوری کرنے والے چور کو لایا گیا تو آپؓ نے اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔

ابن حزم یہ حدیث ابوالدرداءؓ **باب السرقة من الحمام** کے تحت وکیع عن سعید کے

واسطے سے لائے ہیں (اس میں ان الفاظ کا اضافہ ہے کہ) راوی کہتے ہیں کہ صحابہ میں سے کوئی بھی اس مسئلہ میں ابوالدرداءؓ کا مخالف نہیں پایا جاتا۔ (الجوہر النقی) جوہر نقی میں یہ بھی ہے کہ یہ تمام سندیں عمدہ ہیں۔ (اعلاء السنن مترجم ج ۳ ص ۶۰۴)

اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۴۴ میں ہے۔

عن ابی الدرداء قال لیس علی سارق الحمام قطع.

(سنن للبیهقی باب القطع فی کل ماله ثمن اذا سرق من حرز وبلغت قیمته ربع دینار ج ثامن ص ۴۵۸، حدیث نمبر ۱۷۲۰۶/ مصنف عبد الرزاق باب سارق الحمام وما لا یقطع فیه، ج ۹، ص ۵۱۱، حدیث نمبر ۱۸۱۸۷)

اس قول صحابی سے معلوم ہوا کہ حمام یعنی غسل خانہ سے چرائے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور ایسے گھر کا حکم بھی یہ ہی ہے۔ کیونکہ وہاں بھی حرز نہیں پایا گیا۔

اعتراض نمبر ۶۷:

لا قطع علی الضیف اذا سرق ممن اضافه.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۳ فصل فی الحرز)

یعنی مہمان اپنے میزبان کے گھر سے چوری کرے تو اس پر بھی حد نہیں یعنی اس کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۲، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ اس عبارت کے آگے لکھی تھی جو جونا گڑھی نے نقل نہیں کی۔ پوری عبارت اس طرح تھی۔

اور اس مہمان چور پر قطع نہیں ہے جو میزبان کا مال چرا لے کیوں کہ مہمان کے ماذون فی الدخول ہونے کی وجہ سے میزبان کا گھر اس کے حق میں محرز نہیں ہے اور اس لئے کہ مہمان گھر میں رہنے والوں کے درجے میں ہے۔ لہٰذا اس کا فعل خیانت ہوگا، سرقہ نہیں ہوگا۔

(احسن الہدایہ ج ۶، ص ۳۴۰)

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

مہمان نے میزبان کی چیز چرالی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

وجہ: اس قولِ تابعی میں ہے۔ **سئل الزھری عن رجل ضاف قوما فاختانھم فلم یر علیه قطعًا**

ترجمہ: امام زہریؒ سے پوچھا گیا کہ اس آدمی کا کیا حکم ہے جس نے کسی قوم کی ضیافت کی اور ان کے ساتھ خیانت کی (ان کی چیزیں چرالیں) تو امام زہریؒ نے اس پر ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں لگایا۔ (مصنف عبدالرزاق باب الخیانۃ، ج ۹، ص ۵۰۲، حدیث نمبر ۱۹۱۳۷)

(۱) اس قولِ تابعی سے معلوم ہوا کہ مہمان میزبان کے گھر سے چرائے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (۲) مہمان کے لئے میزبان کا گھر حرز نہیں رہا، کیوں کہ اس میں داخل ہونے کی اجازت ہے۔ (اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۴۵)

اعتراض نمبر ۶۸:

اذا نقب اللص البیت فدخل و اخذ المال وناوله آخر خارج البیت فلا قطع علیھما. (ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۴ فصل فی الحرز)

یعنی چور نقب لگا کر کسی کے گھر میں گیا اور وہاں سے مال لے کر ایک دوسرے چور کو دے دیا جو گھر کے باہر کھڑا تھا تو نہ اس کے ہاتھ کاٹے جائیں نہ اس کے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۳، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ اس عبارت سے آگے لکھی ہوئی تھی جو جوناگڑھی نے نقل نہیں کی وہ ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں۔

کیوں کہ اول یعنی داخل ہونے والے نے وہ مال گھر سے نکالا نہیں ہے اور اس مال پر

مالک کا قبضہ برقرار ہے اور ثانی یعنی جس نے باہر سے مال لیا ہے اس کی طرف سے حرز اور حفاظت کو توڑنا نہیں پایا گیا کیونکہ اس نے غیر محرز مال لیا ہے۔لہٰذا کسی طرف سے بھی سرقہ تام نہیں ہوا اس لئے دونوں میں سے کسی پر بھی قطع نہیں ہوگا۔(احسن الہدایہ ج ۶، ص ۳۴۴)

اشرف الہدایہ میں ہے اور اگر کسی چور نے کسی مکان میں کہیں سے سوراخ کر کے اس میں داخل ہو کر اس میں سے کچھ مال لیا اور ہاتھ بڑھا کر اپنے اس ساتھی کو دے دیا جو اس گھر کے باہر کھڑا ہو تو ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے۔

کیونکہ اس میں داخل ہونے والے سے مکان کا مال وسامان باہر نکال لینا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس شخص کے اس گھر سے نکلنے تک پہلے مالک کا معتبر قبضہ ختم نہیں ہوا بلکہ موجود ہے۔

اور باہر سے اس مال کو جس شخص نے لیا ہے اس پر یہ صادق نہیں ہے کہ اس نے مال محفوظ نکالا ہے۔لہٰذا ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی چوری کی پوری تعریف نہیں پائی گئی۔

(اشرف الہدایہ، ج۶ ص ۲۲۷)

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

چور نے گھر میں سوراخ کیا جس کو نقب لگانا کہتے ہیں پھر اندر داخل ہو کر مال اٹھایا اور خود گھر سے باہر نہیں لایا بلکہ گھر سے باہر دوسرا چور تھا اس کو پھینک کر دیا وہ لے کر گیا تو نہ گھر میں داخل ہونے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور نہ باہر سے اچکنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

وجہ: (ا) یہ مسئلہ اس اصول پر ہے کہ چوری اس کو کہتے ہیں کہ گھر کے اندر جا کر خود مال ساتھ لے کر باہر آئے تب اس کو چوری کہتے ہیں۔ یہ خود مال ساتھ لے کر باہر نہیں آیا ہے بلکہ دوسرے کو پھینک کر دیا اور باہر والے نے اچک لیا اس لئے چوری کا معنی کسی میں نہیں پایا گیا اس لیے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا نہ داخل ہونے والے کا کہ مال ساتھ لے کر باہر نہیں

آیا اور نہ باہر والے کا کیوں کہ وہ گھر کے اندر سے نہیں لایا بلکہ سڑک پر سے مال اٹھایا ہے جو غیر محفوظ جگہ ہے۔ (یہ بات بعض آثار سے ثابت ہے ملاحظہ فرمائیں)

(۲)عن الشعبی قال لا یقطع السارق حتی یخرج بالمتاع من البیت.

ترجمہ: شعبی فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ اس وقت تک نہیں کاٹا جائے گا جب تک وہ سامان لے کر گھر سے نہ نکلے۔

(مصنف عبد الرزاق باب السارق یوجد فی البیت ولم یخرج بسرقته، ج۹، ص ٤۹۱، حدیث نمبر ۱۹۰۸٦، مصنف ابن ابی شیبة ص ۱۵۰، فی القوم ینقب علیهم فیستغیثون فیجدون قومًا یسرقون فیؤخذون معهم، ج ٤، ص ٥٤۹، حدیث نمبر ۲۸۹۱۱)

اس اثر سے معلوم ہوا کہ سامان ساتھ لے کر باہر آیا ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہاں ساتھ لے کر باہر نہیں آیا اور دوسرے نے گھر کے اندر یعنی مقام محفوظ سے مال نہیں اٹھایا بلکہ دوسرے کے ہاتھ سے لیا ہے اس لیے اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۴۶ ۔ ۴۷)

نوٹ: یہاں پر یہ بات یاد رہے کہ اس مسئلہ میں صرف حد کی نفی ہو رہی ہے۔ باقی دوسری سزائیں جو اس جرم کی ہوں گی وہ لگیں گی حاکم یا قاضی اپنی مرضی سے ادلہ اربعہ کی روشنی میں لگائے گا۔

اعتراض نمبر ۶۹:

کذالك ان حمله علی حمار فساقه و اخرجه.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۴ فصل فی الحرز)

یعنی اگر اسی طرح مال گدھے پر لا دلیا اور اسے ہنکا لیا تو بھی حد نہیں، ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (درایت محمدی ص ۱۰۳، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

معترض نے ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے۔
صحیح ترجمہ اس طرح ہے۔

ایسے ہی ہاتھ کاٹا جائے گا اگر لادا سامان گدھے پر اور اس کو ہانکا اور اس کو نکالا۔

(اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۴۸)

اشرف الہدایہ میں ہے۔

ترجمہ: قدوری نے کہا کہ اور اسی طرح اگر سامان کو ایک گدھے پر لاد کر اسے ہانکا اور باہر نکال دیا جائے تو بھی اس کا قطع واجب ہے کیونکہ گدھے کی رفتار اسی چلانے والے شخص کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہی شخص اسے ہانکتا تھا۔ (اشرف الہدایہ، ج ٦، ص ۲۲۸)

احسن الہدایہ میں ہے:

ترجمہ: فرماتے ہیں ایسے ہی اگر سامان کسی گدھے پر لاد کر اس کو ہانک کر نکال دیا۔ (تو بھی قطع ہو گا) اس لئے کہ گدھے کی چال ہانکنے کی وجہ سے اسی کی طرف منسوب ہے۔ (احسن الہدایہ ج ٦، ص ۳۴۳)

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

چور گھر کے اندر گیا اور گدھا بھی ساتھ لے گیا پھر سامان گدھے پر لادا اور گدھے کو ہانک کر گھر سے باہر نکالا تب بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

وجہ: اس صورت میں سامان خود کندھے پر اٹھا کر باہر نہیں لایا لیکن گدھے پر لاد کر لانا بھی ساتھ لانا ہی ہے۔ کیونکہ بھاری سامان لوگ گدھے پر لاد کر لاتے ہیں۔ اس لیے ایسا ہوا کہ کندھے پر اٹھا کر سامان باہر لایا اس لیے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۴۹)

ہدایہ میں لکھا تھا کہ ہاتھ کاٹا جائے گا اور جونا گڑھی کہتا ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اعتراض نمبر ۰ ۷:

من نقب البيت و ادخل يده فيه و اخذ شيئا لم يقطع.

(ہدایہ یوسفی جلد۲ص ۵۲۴ فصل فی الحزر)

یعنی چور نے اگر نقب لگا کر اور اس میں سے ہاتھ بڑھا کر چوری کی تو ہاتھ نہ کاٹنا چاہیے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۳، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے مولانا ثمیر الدین لکھتے ہیں۔

تشریح:

کسی نے کمرے میں سوراخ کر کے ہاتھ ڈالا خود داخل نہیں ہوا اور اندر سے کچھ نکال لیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

وجہ: (۱) کمرہ خود حرز ہے اس سے چرانے کا طریقہ یہ ہے کہ خود آدمی کمرے میں داخل ہو اور وہاں سے ساتھ سامان لائے تب چوری ہوگی۔ اور یہاں خود کمرے میں داخل نہیں ہوا بلکہ ہاتھ ڈال کر نکالا ہے اس لئے چوری نہیں پائی گئی اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۲) اس قولِ صحابی میں ہے۔

اتى على رضى الله عنه برجل نقب بيتا فلم يقطعه و عذره سواله.

حضرت علیؓ کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا جس نے گھر میں نقب لگایا تھا تو آپؓ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا اور اس کے سوال کی وجہ سے اس کے عذر کو قبول کیا۔

(مصنف عبد الرزاق باب فى الرجل ينقب البيت ويوخذ منه المتاع ج۹، ص ۴۹۳، حديث نمبر ۱۹۰۹۲)

اس قولِ صحابیؓ سے معلوم ہوا کہ اس طرح نقب لگانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

مزید آگے لکھتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حرز کو توڑنے میں کمال ہونا چاہیے، اور کمال اس وقت ہوگا جب کہ صرف ہاتھ داخل نہ کرے بلکہ جسم کے ساتھ داخل ہو جائے اس کمال کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور عادت میں بھی ایسا ہے کہ چور کمرے میں جسم کے ساتھ داخل ہوتے ہیں۔ اس لیے کمرے میں داخل ہو کر چرائے گا تو ہاتھ کاٹا جائے گا، ورنہ نہیں۔ (اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۵۰)

نوٹ: حد کے علاوہ دوسری سزا دی جائے گی۔

اعتراض نمبر ۱۷:

اذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه و ان لم يكن بينة معناه بعد ما شهدا الشاهدان بالسرقة.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۹ فصل فی کیفیۃ القطع)

یعنی ایک چور نے چوری کی۔ دو گواہوں نے گواہی دی لیکن بلا دلیل جھوٹ موٹ اس نے کہہ دیا کہ یہ میرا مال ہے تو بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹنا چاہیے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۳، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے چوری کی ہے۔ اس کے بعد چور نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے۔ تو چاہیے اس کی چیز ہونے پر گواہی پیش نہ بھی کی ہو۔ لیکن یہ شبہ ہو گیا کہ یہ چیز اس کی ہے اس لیے اب چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

وجہ: اس کی وجہ یہ ہے کہ اوپر گزرا کہ چوری کے مال میں چور کا حصہ ہو جائے یا حصے کا شبہ ہو جائے تب بھی نہیں کاٹا جائے گا یہاں ملکیت کے دعویٰ کے بعد کا شبہ ہو گیا اس لئے حد ساقط ہو جائے گی۔

(۲) قول تابعی میں اس کا ثبوت ہے کہ خریدنے کا صرف دعویٰ کیا تو حد ساقط ہو جائے گی قال عطاء ان وجدت سرقة مع رجل سوء یتھم فقال ابتعتھا فلم ینفذ ممن ابتاعھا منه او قال وجدتھا لم یقطع و لم یعاقب.

(مصنف ابن بی شیبه، باب فی الرجل المتھم یوجد معه المتاع، ج ۵، ص ۵۵۰، حدیث نمبر ۲۸۹۱۳، مصنف عبد الرزاق باب التھمة ج۹، ص ۵۰۹، حدیث نمبر ۱۹۱۶۶)

حضرت عطاؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی برے اور متہم آدمی کے پاس چوری کا مال پایا گیا تو اس نے کہا یہ میں نے خریدا ہے تو حد نافذ نہیں ہوگی اس پر جس نے خریدا ہو یا اس نے کہا کہ مجھے یہ ملا ہے تو بھی نہ ہاتھ کاٹا جائے گا اور نہ دوسری سزا ہوگی۔

اس قول تابعی سے معلوم ہوا کہ خریدنے کا دعویٰ کرے پھر بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ چاہے بینہ پیش نہ کیا ہو۔ کیونکہ اس اثر میں خریدنے پر بینہ پیش نہیں کیا پھر بھی حد ساقط ہوگئی۔ (اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۶۹)

اعتراض نمبر ۲۷:

من سرق سرقات فقطع فی احداھا فھو لجمیعھا و لا یضمن شیئًا عند ابی حنیفة. (ھدایه یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۹ فصل فی کیفیة القطع)

یعنی ایک شخص نے کئی چوریاں کیں۔ ایک میں پکڑا گیا اور ہاتھ کاٹا گیا تو اب کل چوری کے مال کا وہ ضامن نہیں یعنی مال کا واپس کرنا اسی کے ذمہ نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کا قیاس یہی ہے اور نہ دوبارہ اس پر کوئی حد ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۳، ہدایت محمدی ص ۱۲)

جواب:

جوناگڑھی نے ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے اور مسئلہ بھی مکمل نہیں لکھا۔ صاحبِ ہدایہ نے اس عبارت کے آگے اس مسئلہ کی وجہ بھی لکھی تھی۔ ہم پہلے ہدایہ کی عبارت کا مکمل ترجمہ نقل کرتے ہیں جس سے مسئلہ خود بہ خود صاف ہو جائے گا۔

ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ:

ترجمہ: اگر کسی نے کئی چوریاں کر لیں اور ان میں سے کسی ایک کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو یہی ایک سزا سب کی طرف سے ہو جائے گی۔ یہاں تک تمام ائمہ کا اتفاق ہے لیکن تاوان لازم ہونے کے بارے میں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی چوری کئے ہوئے مال کا وہ شخص ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک وہ شخص چوری کے تمام مال کا ضامن ہوگا۔ سوائے اس مال کی چوری کے جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔

اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کے مال چوری ہوئے ان میں سے صرف ایک شخص ہی حاضر ہوا تو وہ صاحبینؒ کے نزدیک باقی لوگوں کے مال کا ضامن ہوگا اور اگر وہ سب کے سب حاضر ہو گئے ہوں اور ان سب کی شکایت پر چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہو تو بالاتفاق تمام چوریاں میں سے کسی کا بھی ضامن نہ ہوگا پھر اس اختلافی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال کا جو مالک حاضر ہوا وہ دوسرے غائب رہ جانے والوں کی طرف سے نائب نہیں مانا جائے گا حالانکہ شکایت اور مقدمہ پیش کرنا چوری ظاہر ہونے کے لئے ضروری ہے۔ لہٰذا جو لوگ غائب رہ گئے ان کی طرف سے چوری کا معاملہ پیش نہیں ہوا اس لیے چور کا ہاتھ کاٹا جانا ان کی چوریوں کے واسطے نہیں ہوا ہے اس لئے ان کے مال کا احترام باقی رہے گا۔ یعنی چور ان کے مال کا ضامن ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تمام چوریوں کی طرف سے ایک ہی بار ہاتھ کاٹا جانا حقِ الٰہی کی بناء پر واجب ہے کیونکہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے۔ (یعنی کئی حدود کو ایک حد میں داخل کر لیا جاتا ہے) اور نالش کرنا اس لئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی چوری کا ہونا ثابت ہو اور ہاتھ اس لیے کاٹا جاتا ہے کہ چوری جرم ہے پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو سزا پورے طور پر یہی تھی جو پوری کر دی گئی۔ کیا نہیں دیکھتے اس کا نفع کل کو پہنچے گا یعنی چور کو

اس کی تمام چوریوں پر تنبیہ ہو جائے گی۔اس لئے یہی سزا سب کی طرف سے واقع ہوئی۔ یعنی وہ اب کسی چوری کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا۔اس طرح اگر ہر بار کی چوری کا مال جو دس درہم سے کم نہیں ہے۔سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں اور اس نے ایک بار کی چوری کے سلسلہ میں بھی مطالبہ کر کے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا۔یعنی صاحبینؒ کے نزدیک ایک بار کے سوا جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا وہ ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

(اشرف الہدایہ ج ۶، ص ۲۵۸۔۲۵۹)

اس عبارت میں دو مسئلے ہیں:

(۱)......حدود میں تداخل کا ہونا۔

(۲)......چور کا چوری کے مال کا ضامن ہونا۔

پہلے مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

دوسرے مسئلہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب چور پر حد قائم کر دی جائے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں۔

(نسائی شریف کتاب قطع السارق باب تعلیق ید السارق فی عنقه)

اعتراض نمبر ۳۷:

ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۹ باب ما یحدث السارق)

یعنی اگر کسی چور نے بکری چرائی۔لیکن وہیں اسے ذبح کر ڈالا پھر نکال لے گیا تو اس کا ہاتھ بھی نہ کاٹنا چاہیے۔(درایت محمدی ص ۱۰۴، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

اس کے آگے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ لکھی تھی وہ جونا گڑھی نے نقل نہیں کی۔

اس کے آگے لکھا ہے۔ اس لئے کہ گوشت پر چوری واقع ہوئی اور گوشت سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ (اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۸۱)

مسئلہ کی وضاحت:

کوئی چور کسی کے ایسے گھر میں داخل ہوا۔ جہاں پر بکریاں ہوں یا ایک بکری ہو اور اُس نے اس گھر کی بکری چوری کر کے اُسی کے گھر میں اس کو ذبح کر کے گوشت بنا لیا اور اس گوشت کو لے کر اس کے گھر سے باہر نکلا۔ اب اس چور کو گوشت چور کہیں گے نہ کہ بکری چور اگر بکری اس کے گھر سے زندہ لے کر نکلتا تو بکری چور ہوتا ہے اور اگر اس بکری کی قیمت دس درہم تک ہوگی تو اس صورت میں اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا۔

شارح ہدایہ مولانا ثمیر الدین قاسمی حنفی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

یہ مسئلہ اس اصول پر ہے کہ گوشت کی چوری کی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہاں گھر سے جو باہر نکالا وہ گوشت ہے اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (اثمار الہدایہ، ج ۷، ص ۸۱)

حدیث:

حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں کھانے کی چوری کرنے میں ہاتھ نہ کاٹوں گا۔ (مراسیل ابی داؤد، بحوالہ اعلاء السنن مترجم ج ۳، ص ۵۹۶)

حدیث:

حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ایسے آدمی کو لایا گیا جس نے کھانا چوری کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ اعلاء السنن مترجم، ج ۳، ص ۵۹۷)

حدیث:

اور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ اس

سے وہ کھانا مراد ہے جو اسی دن خراب ہو جائے جیسے ثرید اور گوشت وغیرہ۔
(نصب الرایہ ج ۲، ص ۱۰۴، بحوالہ اعلاء السنن مترجم ج ۴، ص ۵۹۷)

اعتراض نمبر ۴۷:

فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم یوخذ منه لثوب ولم یضمن قیمة الثوب و هذا عندابی حنیفة و ابی یوسف.

(ہدایہ یوسفی جلد ۲ ص ۵۲۹ باب ما یحدث السارق)

یعنی اگر چور نے کپڑا چرایا اور سرخ رنگ لیا تو ہاتھ تو کاٹا جائے گا لیکن کپڑا اسی کا ہو گیا نہ تو واپس لیا جائے نہ وہ اس کپڑے کی قیمت کا ضامن ہے امام ابوحنیفہؒ کی فقہ یہی ہے اور قاضی ابو یوسفؒ کی قضا بھی یہی ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۴، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب:

جونا گڑھی نے مسئلہ پورا نقل نہیں کیا ہم پہلے ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ نقل کرتے ہیں جس سے مسئلہ صاف ہو جائے گا۔

ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ:

اگر کسی نے ایک کپڑا چرا کر اسے لال رنگ سے رنگ دیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ کپڑا اس سے نہیں لیا جائے گا۔ ساتھ ہی وہ اس کپڑے کی قیمت کا ضامن بھی نہ ہوگا۔ یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور اور امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس سے کپڑا لے لیا جائے گا اور رنگ دینے سے اس کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے کہ وہ اسے دے دی جائے گی۔ (اشرف الہدایہ، ج ۶ ص ۲۶۱)

آگے مزید لکھا ہے۔

اور اگر چور نے اس کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگ دیا ہو تو دونوں اماموں یعنی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے لے لیا جائے گا۔

لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں رنگ یعنی سرخ ہو یا سیاہ کی صورتیں یکساں ہیں۔ کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ سے کپڑے میں اس طرح کی زیادتی ہو جاتی ہے جس طرح سرخ رنگ کے رنگنے سے ہوتی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی اگرچہ سیاہی (میں) بھی سرخی کی طرح ہی زیادتی ہوتی ہے لیکن رنگ چونکہ کپڑے کے تابع ہوتا ہے۔ اس لئے کپڑے سے اصل مالک کا حق ختم نہیں ہو سکتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سیاہی سے کمی اور نقصان آجاتا ہے۔ اس لیے یہ رنگ مالک کے حق کو ختم نہیں کر سکتا۔

(اشرف الہدایہ، ج۶ ص۲۶۲)

ہم نے ہدایہ کا مکمل مسئلہ نقل کر دیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ بھی سیاہ رنگ والے کپڑے کی واپسی کے قائل ہیں۔

سرخ اور سیاہ رنگ کے فرق کا مسئلہ:

مولانا جمیل احمد سکروڈھویؒ لکھتے ہیں۔

فائدہ: محققینؒ نے کہا ہے کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اصلی نہیں ہے بلکہ اپنے اپنے زمانہ کی حالت ہے کیونکہ امام اعظمؒ کے زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت میں سرخ رنگ کی قدر اور اہمیت تھی اور سیاہ رنگ ایک قسم کا عیب شمار ہوتا تھا۔ لیکن صاحبینؒ کے زمانہ میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی قدر ہو گئی اسی لیے یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ (اشرف الہدایہ، ج۶ ص۲۶۲)

چیز واپس کرنے کے بارے بھی روایتیں دونوں قسم کی ہیں اس لیے اختلاف ہوا ہے۔

اعتراض نمبر ۵۷:

من امتنع من الجزية او قتل مسلمًا او سب النبي عليه السلام او زنى بمسلمة لم ينقض عهده. (ہدایہ یوسفی جلد۲ ص۵۷۵ فصل فی ما ینافی الذمی)

یعنی اگر ذمی کافر جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دے یا کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے یا نبی علیہ السلام

کو گالیاں دے یا کسی مسلمان عورت سے زنا کرے پھر بھی اس کا ذمہ نہیں ٹوٹتا۔

(درایت محمدی ص ۱۰۴، ہدایت محمدی، ص ۱۲)

جواب نمبرا:

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:

وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ ...... الخ

مذکورہ باتوں سے ذمی کا معاہدہ ختم نہیں ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس سے معاہدہ ختم ہو جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنے سے جس طرح ایک مسلمان کا ایمان ختم ہو جاتا ہے اسی طرح ذمی کا امان بھی ختم ہو جاتا ہے کیونکہ امان کا عہد عہدِ ایمان کے قائم مقام ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا اس کی جانب سے کفر ہے اور ذمی بنانے کے وقت جو کفر اس کے اندر لگا تھا۔ وہ ذمی بننے کے لیے مانع نہیں ہوا تو یہ کفر جو بعد میں اس پر طاری ہوا ہے وہ ذمی کے معاہدہ کو ختم نہیں کرے گا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ذمی کا معاہدہ کرتے وقت جو کفر تھا وہ اس کے اعتقاد کی وجہ سے تھا۔ مگر موجودہ کفر مسلمانوں کے اعتقاد کی توہین کرنے سے ہے۔ لہٰذا ایسے موذی شخص کو قتل کرنا ہی اولیٰ ہے اور در المنتقی میں ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق برے کلمات اعلانیہ نہ کہے۔ کیونکہ اگر اس نے اعلانیہ کہا یا اس کی عادت بنا لی تو اسے قتل کر دینا چاہیے۔ اگر چہ وہ عورت ہی ہو۔ اسی حکم پر اس زمانہ میں فتویٰ دیا جائے گا۔ جیسا کہ رد المحتار میں ہے اور حدیث میں ہے کہ جب کعب بن اشرف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کی جو کہ مدینہ کا یہودی تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کعب بن اشرف کے واسطے کون ہے۔ یہ سن کر محمد ابن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لیے میں کافی ہوں۔ بالآخر اسے قتل کر دیا۔ جیسا کہ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ اسی طرح ابورافع کے قتل کا قصہ بھی بخاری نے روایت کیا ہے۔ اسی طرح ابن الخطل کو اس کے ہجو کرنے کے جرم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کرا دیا۔ اسی طرح ایک زبردست شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برائی کرتا پھرتا تھا تو اسے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے قتل کر دیا۔ اور عبدالرزاقؒ نے روایت کی ہے کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی برائی کرتا تھا اسے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے قتل کر دیا۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی وزبیر رضی اللہ عنہما کو ایک ہجو کرنے والے کی طرف بھیجا۔ انہوں نے اسے قتل کر دیا اور ابن سعدؒ وابن عساکرؒ نے روایت کی ہے کہ مہاجرین ابی امیہ جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرف سے یمن کا حاکم تھا اسے خبر ملی کہ یہاں ایک عورت ایسی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کا گیت گاتی ہے۔ اس پر مہاجر نے اسے پکڑ کر اس کا ہاتھ کاٹ لیا اور اس کے دانت توڑ دیئے۔ جب یہ خبر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو فرمایا کہ اگر تم ایسا کر کے نہ آتے تو میں تم کو یہ حکم دیتا کہ اس عورت کو قتل کر دو۔ اور ابوداؤد والنسائی نے ابو برزہ اسلمی سے روایت کی ہے کہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا۔ اس وقت آپؓ نے ایک شخص سے کچھ سختی سے کلام کیا تھا۔ اس نے جواب میں آپ کو برا بھلا کہا تو میں نے عرض کیا اے خلیفہ رسول اللہ آپ مجھے اجازت دیں کہ میں اس منافق کی گردن مار دوں، تو فرمایا کہ تم بیٹھ جاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی دوسرے کو اس کا حق نہیں ہے۔ اور بیہقی نے اس کی روایت کی اور اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ اور عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی کرے میں اس کے قتل کا فتویٰ دوں گا اور اس کے قریب ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی قول امام مالک واحمد واسحٰق وشافعی وغیرہم رحمہم اللہ کا ہے۔ اور ابن المنذر نے کہا ہے کہ عامہ علماء کا یہی قول ہے۔ شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ذمی سے جزیہ لے کر اس کا قتل اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ

وہ عاجزی کے ساتھ ادا کرتا ہے۔ اور جیسے ہی وہ برائی اور بدگوئی کرے گا تو اس کا یہ عمل مسلمانوں کے خلاف سرکشی وتکبر ہوگا۔ اس لئے اس کا قتل مباح ہو جائے گا۔ وھذا ھو الحق واللہ تعالی اعلم. (اشرف الہدایہ ج ۷، ص ۱۱۹، ۱۲۰)

جواب نمبر ۲:

یہ مسئلہ ہدایہ کے علاوہ فقہ حنفی کی دیگر کتب مثلاً فتاوی عالمگیری، درمختار میں بھی ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم اسلام کسی ملک کفار کو فتح کرے اور پھر ان سے عہد و پیمان لے کر ان کو اپنے ظل حمایت میں جگہ دیوے تو تاوقتیکہ وہ اپنے عہد و پیمان کا خلاف نہ کریں تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ ان کا معاہدہ بدستور قائم رکھیں ہاں اگر منکراتِ شرعیہ میں سے کسی جرم کا ارتکاب کریں تو حسب قانون شرع اس پر حد جاری کریں سو اگر کسی مسلمان عورت سے کوئی ذمی زنا کرے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے اور اس کے عہد نامہ میں اس قسم کی شرائط کا کچھ ذکر نہ تھا تو گو اس کا معاملہ معاہدہ جوں کا توں باقی ہے ان دونوں جرموں کی سزا اس کو دی جائے گی۔ یعنی زنا کی صورت میں حدِ زنا اس پر جاری ہوگی۔ چنانچہ درمختار میں ہے۔

قولہ ولا بالزنا بمسلمة بل یقام علیہ موجبہ وھو الحد

یعنی زنا مسلمہ سے عہد تو نہ ٹوٹے گا پر اس پر زنا کی سزا جاری کی جائے گی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے برا کہنے میں اگر خفیہ طور سے ایک دو دفعہ اپنی گمت کے آدمیوں میں برا کہا ہے اور عہد نامہ میں اس قسم کی شرائط کا کچھ ذکر نہ ہو تب بھی اگرچہ معاہدہ اس کا بدستور باقی ہے لیکن تعزیراً اور زجراً سزا دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر مصلحت وقت ہو تو اس کو قتل کر دینا تک بھی جائز ہے۔

چنانچہ درِمختار میں ہے۔

ویؤدب الذمی ویعاقب علی سبہ دین الاسلام والقرآن والنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال العینی واختیاری فی السب ان یقتل وتبعہ ابن الھمام قلت و

به افتى شيخنا الخير الرملى وهو قول الشافعى.

یعنی ذمی دین اسلام یا قرآن یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے برا کہنے میں تادیب وتعزیر دیا جائے۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ میرا مذہب یہ ہے کہ وہ قتل کیا جائے۔ اسی مذہب کے ابن ہمامؒ تابع ہوئے ہیں اور شیخ رملی نے بھی اسی کا فتویٰ دیا ہے۔ اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

پھر یہ بھی جب ہے کہ اس قسم کی شرائط وقت عہد اس سے نہ کی گئی ہوں اور اگر اس سے شرط کی گئی ہو کہ مذہب اسلام اور قرآن مجید اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو برا نہ کہے یا فلاں فلاں کام نہ کرے اور وہ پھر اس نے اس کا خلاف کیا تو اس کا معاہدہ بھی باقی نہ رہے گا بلکہ مباح الدم ہو جائے گا چنانچہ درمختار میں ہے۔

اقول هذا ان لم يشرط انتقاضه به اما اذا شرط انتقض به كما هو ظاهر

یعنی عہد کا نہ ٹوٹنا جب ہے کہ اس قسم کی شرط نہ کی گئی ہو ورنہ برا کہنے سے اس کا عہد ٹوٹ جائے گا۔

علی ہذا اگرچہ معاہدہ میں ایسی شرائط نہ کی گئی ہوں پر وہ کھلم کھلا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہتا پھرتا ہے تب بھی اس کا عہد ٹوٹ جائے گا اور اس کے صلہ میں قتل کیا جائے گا۔

چنانچہ درمختار میں ہے:

قوله وسب النبى صلى الله عليه وسلم اى اذا لم يعلن فلو اعلن بشتمه او اعتاده قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم.

یعنی عہد کا نہ ٹوٹنا اس وقت ہے کہ علی الاعلان برا نہ کہا ہو اگر کھلم کھلا برا کہا ہے یا اس کی عادت کر لی ہے تو قتل کر دیا جائے گا اگرچہ عورت ہی کیوں نہ ہو اسی پر اب فتویٰ ہے۔ یہ عبارات تو کتب فقہ کی تھیں اب حدیث کا حال بھی سنیے۔ سو اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اگر بار بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے برا کہنے کی عادت کر لی تو اس کا خون معاف ہے۔

ابوداؤد میں ہے:

ان عمی کانت له ام ولد تشتم النبی صلی الله علیه وسلم وتقع فیها فینها ها فلا تنتهی ویزجرها فلا تنزجر قال فلما کانت ذات لیلة جعلت تقع فی النبی صلی الله علیه وسلم وتشتمه فاخذ المغول فوضعه فی بطنها واتکاء علیها فقتلها. (الحدیث)

یعنی ایک نابینا کی باندی تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہا کرتی تھی وہ نابینا اس کو منع کیا کرتا تھا اور جھڑکا کرتا تھا سو وہ باز نہ آتی تھی۔ اتفاقاً ایک رات کو پھر برا کہنے لگی تو نابینا نے ایک چھرا لے کر اس کے پیٹ میں جھونک دیا اور اس کو جان سے مار ڈالا۔ جب شدہ شدہ اس امر کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الا اشهدوا ان دمها هدد "یعنی گواہ رہو کہ خون اس باندی کا معاف ہے۔"

اب صاحب انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ کتب فقہ اور حدیث شریف کس طرز سے موافق و مطابق ہیں پھر کوئی ان سے پوچھے کہ تم نے کس منہ سے کہہ دیا کہ کتب فقہ میں لکھا ہے کہ اس کو مارنا نہیں چاہیے۔

اعتراض نمبر ۷۶:

یجوز الانتفاع به للخرز. (ہدایہ فاروقی جلد ۳ ص ۹۳ باب البیع الفاسد)

یعنی سور کے بالوں سے موزہ گانٹھنا جائز ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۴، ہدایت محمدی ص ۱۳)

جواب نمبر ۱:

جوناگڑھی نے ہدایہ کا مسئلہ مکمل نقل نہیں کیا آگے پیچھے سے عبارت کاٹ دی ہے۔ ہم پہلے ہدایہ سے مکمل مسئلہ نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

ہدایہ کی مکمل عبارت مع ترجمہ

قَالَ وَلَا یَجُوْزُ بیع شعر الخنزیر لانه نجس العین فلا یجوز بَیْعَهُ اِهَانَةً لَهُ وَیَجُوْزُ الْاِنْتِفَاعُ بِهِ للخرز للضرورة فان ذالك العمل لا یتاتی بدونه.

ترجمہ:......اور سور کے بالوں کی بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ سور نجس العین ہے لہٰذا اس کی اہانت کے واسطے اس کی بیع جائز نہیں ہے اور اس سے سینے کے ذریعہ ضرورت کی وجہ سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ یہ کام بغیر سور کے بالوں کے حاصل نہیں ہوتا۔

(اشرف الہدایہ، ج۶ ص ۱۵۶، کتاب البیوع)

اس عبارت کی شرح میں مولانا جمیل احمد سکروڈھوی لکھتے ہیں۔

تشریح:

تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سور کے بالوں کی بیع ناجائز ہے کیونکہ سور اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس ہے اور نجس العین کی توہین وتذلیل کے پیش نظر اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے سور کے بال کی بیع ناجائز ہے ہاں جوتے وغیرہ سینے کے لئے ضرورۃً سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز ہے کیونکہ عادۃً اس کام میں سور کے بال ہی استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر سور کے بالوں کے علاوہ سے یہ کام چل سکتا ہو تو پھر سور کے بالوں کا استعمال کرنا درست نہ ہوگا۔ (فتح القدیر)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ لکھتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ:

ایک روایت میں امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اس کے بال پاک ہیں اس بنا پر کہ موچیوں کو اس کے بالوں کی ضرورت ہوتی تھی اور وہ موزے اور جوتے بغیر اس کے بالوں کے نہ سیتے تھے تو ضرورت کی وجہ سے امام محمدؒ نے اجازت دی تھی جس کو صاحبِ ہدایہ نے بیان کیا تھا اور ساتھ ہی ساتھ اس کا جواب بھی ہدایہ والوں نے دے دیا تھا۔ مگر سامرودی صاحب نے جواب نقل نہ کیا اور الزام پیش کر دیا جو ان کی دیانت کا ثبوت دیتا ہے۔ آج کل ضرورت بھی نہیں رہی ہے لہٰذا ان کی پاکی بھی جاتی رہی۔

صاحب بحر الرائق لکھتے ہیں:

ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم اھ

(بحر صفحہ ۱۰۷ جلد اول)

ضرورت کی وجہ سے موچیوں کو اجازت دی گئی تھی کیونکہ ان کے خیال میں دوسرے بال اس کے جگہ کام نہ دیتے تھے۔

(صاحب **رد المحتار** لکھتے ہیں)

وذكر في الدرر انه عند محمد طاهر لضرورة استعماله اى للخرازين قال العلامة المقدسي وفي زماننا استغنوا عنه اى فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة نوح افندى. اھ (ردالمحتار صفحہ ۱۴۴)

ترجمہ: اور ذکر کیا صاحب درر نے کہ امام محمدؒ کے نزدیک خنزیر کے بال پاک ہیں جو موچیوں کے استعمال کی ضرورت کی وجہ سے علامہ مقدسی فرماتے ہیں ہمارے زمانے میں موچی حضرات اس سے مستغنی ہیں (یعنی موچیوں کو اب ضرورت نہ رہی) لہٰذا اب اس کا استعمال جائز نہیں ہے اس ضرورت کے نہ ہونے کی وجہ سے جس کی وجہ سے پاکی کا حکم تھا۔

جس ضرورت کی وجہ سے ان کی طہارت کی اجازت دی گئی تھی۔ اس زمانہ میں وہ ضرورت جاتی رہی لہٰذا ان کی طہارت کا حکم بھی جاتا رہا۔ پس اب کسی طرح بھی ان کا استعمال جائز نہیں۔

یہ ہے حنفیوں کا مذہب جس کو بری صورت میں دھوکہ دینے کے لیے سامرودی صاحب نے پیش کیا حنفیہ کے نزدیک اس کی خرید و فروخت بھی بالکل ناجائز ہے۔

ولا يجوز بيعه في الروايات كلها. (بحرالرائق صفحہ ۱۰۷)

اور اس کی بیع تمام روایات میں جائز ہے۔

ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له اھ

(بحرالرائق ص ۱۰۷)

اور خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے لہٰذا اس کی اہانت کے لیے اس کے بالوں کی خرید و فروخت جائز نہیں۔

ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له.
(ہدایہ صفحہ ۵۸ جلد آخر)

اور خنزیر کے بالوں کی بیع جائز نہیں کیونکہ وہ نجس العین ہے لہذا اس کی اہانت کے لیے اس کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

حنفی مذہب میں خنزیر کا حکم:

ناظرین اب وہ عبارتیں ملاحظہ فرمائیں جو آپ کو یہ بتلائیں گی کہ حنفیوں کے مذہب میں سور بجمیع اجزاء نجس وناپاک ہے تا کہ کسی طرح کا وہم باقی نہ رہے۔

(۱) بدائع الصنائع کا حوالہ:

ثم قول الكرخي الا جلد الانسان و الخنزير جواب ظاهر قول اصحابنا (الى ما نقلته اولا) والصحيح ان الجلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة و قيل ان جلده لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما للأدمى اهـ (بدائع صفحہ ۸۶ جلد اول)

ہمارے تینوں اماموں کا ظاہر قول یہی ہے کہ سور نجس العین ہے دباغت دینے سے اوسکا چمڑا پاک نہیں ہوتا کیونکہ اوس کی ناپاکی اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس میں خون اور رطوبات پائے جاتے ہیں بلکہ وہ تو سر سے لے کر پیر تک ناپاک ہی ناپاک ہے پس دباغت کا وجود و عدم دونوں یکساں ہیں لہذا دباغت سے کچھ فائدہ نہیں اور وہ پاک نہیں ہوسکتا۔ بلکہ بعض نے اس کی علت یہ بھی بیان کردی کہ اس کے چمڑے میں تہ بر تہ ہونے کی وجہ سے دباغت اپنا اثر ہی نہیں کرتی۔

غرض کوئی بھی صورت ہو سور پاک نہیں ہوسکتا۔ اس سے قبل صاحب بدائع فرماتے ہیں:

ومنها الدباغ فجرد النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها الا جلد

الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي.اھ (صفحہ ۸۵)

کہ دباغت تمام چمڑوں کو پاک کردیتی ہے لیکن انسان اور سور کے چمڑے کو نہیں کرتی چنانچہ امام کرخیؒ نے ذکر کیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہب سے کرخیؒ، طحاویؒ وغیرہ زیادہ واقف ہوتے ہیں اور ہمیشہ مذہب ہی کو نقل کرتے ہیں۔

(۲) فتاوی شامی کا حوالہ:

خلا جلد خنزير فلا يطهر (در مختار) اى لانه نجس العين بمعنى ان ذاته بجميع اجزائه نجسة حيا و ميتا فليست نجاسة لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير فى ظاهر الرواية عن اصحابنا.

(رد المحتار جلد اول صفحه ۱۴۳)

سور کا چمڑا پاک نہیں ہوتا کیونکہ وہ نجس العین ہے یعنی اوسکی ذات زندگی و موت کی حالت میں اپنی زندگی کی تمام اجزاء کے اعتبار سے ناپاک ہے اوس کی ناپاکی دوسرے جانوروں کی طرح خون کی وجہ سے نہیں ہے اسی بنا پر ہمارے ائمہ کے ظاہر مذہب میں وہ پاکی کو قبول نہیں کرتا۔

(۳) فتاویٰ عالمگیری کا حوالہ:

واما الخنزير فجميع اجزائه نجسة كذا فى الاختيار شرح المختار اھ۔

(فتاوی عالمگیری صفحہ ۲۵، جلد اول)

خنزیر کے تمام اجزاء ناپاک ہیں، چنانچہ اختیار میں مصرح ہے:

(۴) فتاویٰ عالمگیری کا دوسرا حوالہ:

كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الآدمى والخنزير كذا فى الزاهدى.اھ

(عالمگیری صفحہ ۲۵)

تمام چمڑے دباغت سے پاک ہوجاتے ہیں مگر انسان اور خنزیر کا چمڑا پاک نہیں ہوتا۔ چنانچہ زاہدی میں تصریح ہے۔

(۵) فتاویٰ قاضی خاں کا حوالہ:

وشعر الخنزير اذا وقع في الماء يفسده لانه نجس العين. اھ

(فتاویٰ قاضی خاں جلد اول صفحہ ۱۰)

سور چونکہ نجس العین ہے اس لیے اوسکے بال اگر پانی میں گر پڑیں تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

(۶) ہدایہ کا حوالہ:

وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلٰوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالٰى فانه رجس منصرف اليه لقربه. اھ (ہدایہ)

(۷) کفایہ شرح ہدایہ کا حوالہ:

قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهر لان شعره غليظ ينبت من لحمه ولانه نجس العين كالخمر. اھ (کفایہ جلد اول، صفحہ ۸۱)

(۸) عنایہ شرح ہدایہ کا حوالہ:

بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه. اھ

(عنایہ جلد اول، صفحہ ۸۲)

(۹، ۱۰) کنز الدقائق و بحر الرائق کا حوالہ:

الاجلد الخنزير والادمي (كنز) لنجاسة عينه. اھ (بحر الرائق جلد ۱، صفحہ ۱۰۰)

ناظرین! ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمائیں کنز الدقائق، بحر الرائق، بدائع، ہدایہ، عنایہ، کفایہ، قاضی خاں، عالمگیری، درمختار، ردالمحتار شامی۔ دس کتابوں سے میں نے اقوال نقل کئے ہیں۔ سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ حنفیوں کا مذہب ہے کہ خنزیر نجس العین ہے اس کے تمام اجزا ناپاک ہیں اس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔

(۱۱) علامہ شبیر احمد عثمانی حنفیؒ کا حوالہ:

علامہ شبیر احمد عثمانی حنفیؒ لکھتے ہیں:

ف نمبر ۷: اور خنزیر زندہ ہو یا مردہ یا قاعدہ شریعت کے موافق ذبح کرلیا جائے ہر حال میں حرام ہے اور اس کے تمام اجزاء گوشت، پوست، چربی، ناخن، بال، ہڈی، پٹھا ناپاک اور ان سے نفع اٹھانا اور کسی کام میں لانا حرام ہے۔ اس موقع پر چونکہ کھانے کی چیزوں کا ذکر ہے اس لیے فقط گوشت کا حکم بتلایا گیا مگر اس پر سب کا اجماع ہے کہ خنزیر جو کہ بے غیرتی اور بے حیائی اور رغبت الی النجاسات میں سب جانوروں میں بڑھا ہوا ہے اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی نسبت فَاِنَّهٗ رِجْسٌ فرمایا بلاشک نجس العین ہے نہ اس کا کوئی جزو پاک اور نہ کسی قسم کا انتفاع اس میں جائز۔ جو لوگ کثرت سے اس کو کھاتے ہیں اور اس کے اجزا سے فائدہ اٹھاتے ان میں اوصاف مذکورہ واضح طور پر مشاہدہ ہوتے ہیں۔ (تفسیر عثمانی ص ۳۲)

(پارہ نمبر ۲ سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۷۳ کی تفسیر کے تحت)

(۱۲) مفسر قرآن حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی حنفیؒ کا حوالہ:

مفسر قرآن حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی حنفیؒ سورہ مائدہ آیت نمبر ۳ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

تیسری حرام چیز فرمایا وَ لَحْمُ الْخِنْزِيْرِ یعنی خنزیر کا گوشت بھی حرام ہے۔ خنزیر کے گوشت کی تخصیص اس کے عام استعمال کی بنا پر کی گئی ہے وگرنہ اس کے جسم کا ہر حصہ حرام اور ناقابل استعمال ہے۔ سورۃ انعام میں سور کو ''اِنَّهٗ رِجْسٌ'' کہا گیا ہے۔ یہ بالکل ناپاک ہے لہٰذا اس کی ہڈیاں، بال، چربی اور لعاب وغیرہ ہر چیز حرام ہے۔

(تفسیر معالم العرفان فی دروس القرآن، ج ۵ ص ۴۹)

ناظرین حنفیہ کے صحیح مذہب میں سور کے بالوں کا استعمال جائز نہیں جہاں اور اجزا خنزیر کے ناپاک ہیں اسی طرح اس کے بال بھی ناپاک ہیں۔

(۱۳) ردالمحتار کا حوالہ:

ردالمحتار میں ہے:

وشعر الميتة غير الخنزير على المذهب (در مختار) اى على قول ابى يوسف الذى هو ظاهر الرواية ان شعره نجس و صححه فى البدائع ورجحه فى الاختيار فلو صلى ومعه منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز ولو وقع فى ماء قليل نجسه. اھ (ردالمحتار جلداول صفحہ ۱۴۴)

(۱۴) بحرالرائق کا حوالہ:

بحرالرائق میں ہے:

اگران کو لے کر کوئی شخص نماز پڑھے اس کی نماز جائز نہیں۔ اگر پانی میں گر پڑے تو پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔ **واما الخنزير فشعره وعظمة وجميع اجزاء نجسه** اھ

(بحرالرائق صفحہ ۱۰۷ جلداول)

ناظرین آپ نے حنفی مسلک ملاحظہ فرمالیا اب غیر مقلدین کا مذہب بھی ملاحظہ کرلیں۔

خنزیر کے متعلق غیر مقلدین کا نظریہ

امام شوکانیؒ اور نواب صدیق حسن خانؒ کا حوالہ:

شوکانی نے نجاستوں میں صرف گوشت سور کو شمار کیا ہے چنانچہ دربہیہ میں فرماتے ہیں:

ولحم الخنزير نواب صاحب اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔

الدليل على نجاسة ما قدمنا قريبا من الآية الكريمة. اھ

(الروضة الندية ص ۱۲)

کہ سور کے گوشت کے ناپاک ہونے کی دلیل ہم قریب ہی بیان کر چکے ہیں جو آیت شریفہ ہے۔ اس سے قبل پانچویں سطر میں آیت کے مضمون کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

والظاهر رجوعه إلى الأقرب وهو لحم الخنزير لافراد الضمير ولهذا

حرمنا ههنا بنجاسة لحم الخنزير اھ (الروضۃ الندیہ ص ۱۲)

کہ چونکہ ضمیر فرد ہے اس بنا پر ظاہر یہی ہے کہ اقرب کی طرف راجع ہے جو لحم خنزیر ہے اس لئے ہم اس جگہ پر سور کے گوشت کے نجس و ناپاک ہونے کے قائل ہوئے باقی اور کوئی چیز اس کی ناپاک نہیں ہے۔

نواب نور الحسن بن نواب صدیق حسن کا حوالہ:

باپ سے بھی بڑھ کر نواب نور الحسن خاں غیر مقلد نے کیا ہے کہ وہ گوشت کو بھی نجس نہیں کہتے اُن کی کتاب کی عبارت بلفظہ نقل کرتا ہوں:

پس دعوائے نجس عین بودن سگ و خنزیر و پلید بودن خمر و دم مسفوح و حیوان مردار نا تمام است آرے اکل لحم اینها و آشامیدن خمر حرام است و نیست ملازمت صیان حرمت و نجاست آرے هر نجس حرام است نه هر حرام نجس. اھ (عرف الجادی صفحہ ۱۰)

پس کتے اور سور کے اور شراب و خون مسفوح کے اور مرے ہوئے جانوروں کے ناپاک و نجس عین ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔ ہاں ان دونوں کا گوشت کھانا اور شراب پینا بے شک حرام ہے لیکن حرمت و ناپاکی میں لزوم نہیں جو چیز ناپاک ہے وہ حرام ضرور ہے مگر ہر ایک حرام چیز ناپاک نہیں ہوتی۔

یہ قول تو باآواز دہل کہہ رہا ہے کہ سور کا کوئی جز بھی ناپاک نہیں حتی کہ اوسکا گوشت بھی ناپاک نہیں، صرف حرام ہے اور حرام اور نجس میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

نواب صدیق حسن خان کا دوسرا حوالہ:

همچنیں استدلال بر نجاستِ خنزیو بلفظ رجس کما ینبغی نیست چه مراد برجس چنانکه گذشت حرام است نه نجس دور دو آیت در تحریم اکل است نه در نجاست دمیان تحریم و نجاست تلازم نیست بسیار است که یك شئ حرام و ظاهر می بود چنانکه در حرمت علیکم امهاتکم

و نحو ان بودد هست و همین است حال استدلال بغل آنیه اهل کتاب که دران خوك پزند که آن بنا بر تحریم اکل و شرب است نه بنا بر نجاست و این حکم دیگر است مقصود شارح نیست. اھ (بدور الاہلہ صفحہ ۱۶)

اسی طرح لفظ رجس سے سور کے ناپاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ رجس سے مراد حرام ہے نہ ناپاک چنانچہ ماسبق میں گذر چکا ہے اور آیت کھانے کے حرام ہونے میں نازل ہوئی ہے ناپاک ہونے کے بارے میں نہیں اور تحریم ونجاست میں لزوم نہیں ہے بسا اوقات ایک شئ حرام ہونے کے ساتھ ساتھ پاک بھی ہوتی ہے چنانچہ آیت حرمت علیکم امهاتکم وغیرہ میں ہے۔اور یہی حال اس حدیث سے استدلال کا ہے جس میں آنحضرت نے اہل کتاب کے برتنوں کے دھونے کا حکم دیا ہے جن میں وہ سور پکایا کرتے تھے کہ وہ حکم اس کی نجاست کی بنا پر نہ تھا کیونکہ یہ حکم دوسرا ہے جو شارع علیہ السلام کا مقصود نہیں بلکہ وہ حکم اکل وشرب کی تحریم کی بنا پر تھا۔

اس کے بعد ایک جملہ اور بھی نواب صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے اسے بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

واگر تنزلا بتقدیر احتمال دویم محتمل از برائے احتجاج در محل نزاع منتهض نباشد. اھ (بدور الاہلہ صفحہ ۱۶)

اور اگر احتمال کے طریق پر چلیں (کہ ممکن ہے نجاست کی وجہ سے دھونے کا حکم فرمایا ہو) تو جو دلیل محتمل ہو محل نزاع میں وہ قابل استدلال نہیں ہے۔

ناظرین ان عبارتوں کو دیکھ کر کیا کوئی عاقل انکار کرسکتا ہے کہ نواب صاحبؒ سور کی طہارت کے قائل نہیں۔

نواب صدیق حسن خان کا تیسرا حوالہ:

اسی طرح نواب صدیق حسن نے دلیل الطالب فی ارجح المطالب کے صفحہ ۴۴۰ میں بیان کیا ہے۔

علامہ وحید الزمان کا حوالہ:

مولوی وحید الزماں صاحبؒ غیر مقلد نے ان سے بھی بڑھ کر کمال کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ سور تو سور اس کا لعاب بھی پاک ہے اگر کسی برتن میں سور یا کتے نے منہ ڈال دیا تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

والحق عدم النجاسة والامر بالغسل تعبدی او لما فيه من السمية. اھ

(هدية المهدى صفحه ٣٧)

نجس نہ ہونا ہی حق ہے۔

اسی پر بس نہیں بلکہ علامہ وحید الزماں صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ بھی اسی کے قائل ہیں، لکھتے ہیں:

واختاره البخارى وغيره من اصحابنا. اھ (هدية المهدى صفحه ٣٧)

(۲) علامہ وحید الزمان صاحبؒ **موطا امام مالك كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء حديث ابو هريره** کی شرح میں فرماتے ہیں:

جتنے جانور سمندر میں رہتے ہیں جن کی زندگی بغیر پانی کے نہیں ہو سکتی وہ سب حلال ہیں اگرچہ مچھلی کی صورت پر نہ ہوں بلکہ کتے یا سور کی صورت پر ہوں۔ (زرقانی)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس حدیث میں مردہ سے صرف مچھلی مراد ہے نہ اور جانور سمندر کے۔ (موطا امام مالک مترجم، ص ۲۸، مطبوعہ مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور)

اس سے ثابت ہوا کہ غیر مقلدین کے نزدیک سمندری سور حلال ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے۔

(۳) علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں۔

والشعر ونحوه لو اخذ فى حال الحياة لكان طاهرا بالاتفاق فلما لم ينجس بجزئه فى حال الحياة دل على انه لا روح فيه وانه لا يجنس بموت حيواته وهو متصل به لقوله صلعم ما ابين من حى فهو ميتة رواه اهل السنن.

اھ (هدية المهدی صفحه ۹۲)

مولوی وحید الزماں غیر مقلد کہتے ہیں کہ بال وغیرہ جانور کی زندگی میں کاٹے گئے ہیں تو وہ بالاتفاق پاک ہیں۔ پس جب زندگی کی حالت میں کاٹنے سے ناپاک نہیں ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان میں روح نہیں ہے۔ لہٰذا مرنے کے بعد بھی اس کے بال ناپاک نہیں ہو سکتے کیونکہ ان میں روح نہیں ہے۔

شوکانی اور نواب صدیق حسن خان اور صاحب عرف الجادی اور مولوی وحید الزمان غیر مقلد کے نزدیک سور ناپاک نہیں ہے۔ شوکانی صرف گوشت خنزیر کو ناپاک کہتے ہیں باقی تمام اجزا اس کے پاک ہیں۔ لہٰذا ان کے قاعدے کے موافق اس کے بالوں وغیرہ سے نفع اٹھانا جائز ہے۔

اعتراض نمبر ۷۷:

لو وقع فی الماء القلیل .... عند محمد لا یفسده .... لان اطلاق الانتفاع به دلیل طهارته. (ہدایہ فاروقی جلد ۳، ص ۳۹، باب البیع الفاسد)

یعنی اگر سور کے بال تھوڑے سے پانی میں پڑ جائیں تو امام محمدؒ کا فتویٰ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جب ان بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے تو یہ جواز دلیل ہے اس کی پاکیزگی پر (اور پاکیزہ پانی میں پڑنے سے پانی ناپاک کیوں ہونے لگا؟)

(درایت محمدی ص ۱۰۴، ہدایت محمدی ص ۱۳)

جواب نمبر ۱:

اس عبارت کی شرح میں مولانا جمیل احمد لکھتے ہیں۔

صاحب ہدایہ.........نے فرمایا ہے کہ اگر سور کے بال ایسے پانی میں گر پڑے جو پانی نہ جاری ہو اور نہ دہ دہ دردہ ہو یعنی ماء قلیل میں گر گئے تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنے کی اجازت دینا ان کے پاک ہوتے کی دلیل ہے اور پاک چیز

کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اس لیے سور کے بال گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔
امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنے کی اجازت ضرورت کے پیش نظر ثابت ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو اس کا حکم دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا اس لیے سور کے بالوں کی ضرورت سینے کے کام میں تو ظاہر ہوگی مگر اس کے علاوہ میں ظاہر نہ ہوگی اور پانی میں گرنے کی حالت چونکہ استعمال کی حالت کے مغایر ہے اس لیے پانی میں گرنے کی حالت میں ان کی ضرورت اور طہارت ظاہر نہ ہوگی اور جب اس حالت میں ان کی طہارت ظاہر نہ ہوئی تو ان کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

(اشرف الہدایہ، ج۸ص۱۵۶، کتاب البیوع)

جونا گڑھی نے امام ابو یوسفؒ کا مسلک نقل نہیں کیا حالانکہ وہ نقل کرنا ضروری تھا کیونکہ حنفی مذہب میں فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق تھا۔

جواب نمبر۲:

یہ روایت مفتیٰ بہ نہیں ہے اسی ہدایہ میں اسی قول سے پہلے لکھا ہے۔

وَلاَ یَجُوْزُ بَیْعُ شَعْرِ الْخِنْزِیْرِ لِاَنَّہٗ نَجَسُ الْعَیْنِ فَلاَ یَجُوْزُ بَیْعُہٗ اِھَانَۃً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ خنزیر نجس العین ہے، لہٰذا اس کی ذلت کے پیش نظر اس کے بال کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

پھر اس عبارت کے آگے لکھا ہے، اَفْسَدَہٗ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ

اور اگر تھوڑے پانی میں خنزیر کا بال گر جائے تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں پانی فاسد ہے۔

عبدالحئ لکھنوی ہدایہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں، والصحیح قول ابی یوسف بحرالرائق ج۶ص۸۱ میں اس کو صحیح لکھا ہے، درمختار میں بھی اس کو صحیح لکھا ہے چنانچہ فرمایا۔

ویفسد الماء علی الصحیح

وصی احمد سورتی منیہ کے حاشیہ ص۱۰۴، میں بدائع سے نقل کرتے ہیں الصحیح انھا انھا بخة لان نجاسة الخنزیر لیست بما فیه من الوطوبة بل لعینه.

اس تحقیق سے معلوم ہوگیا کہ حنفی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ سور کا بال پلید ہے اور پانی میں گرے تو پانی پلید ہو جائے گا، لیکن غیر مقلد مذہب میں سور نجس عین نہیں دیکھو درر بہیہ اور نزل الابرار اور پانی میں گرے تو غیر مقلد کے نزدیک بہرحال پانی پاک ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے، احسن الہدایہ ج ۸، ص ۱۸۹ تا ۱۹۱)

اعتراض نمبر ۷۸:

اذا امر المسلم نصرانیا بیع خمر او بشرائها ففعل ذالك جاز عند ابی حنیفة. (ہدایہ فاروقی جلد ۳، ص ۱۴۱، باب البیع الفاسد)

یعنی مسلمان کسی نصرانی کو کہے کہ میری شراب بیچ دے یا مجھے شراب خرید دے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۵، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب نمبر ۱:

جونا گڑھی نے اس سے آگے کی عبارت نقل نہیں کی ہم یہاں پر مکمل عبارت نقل کرتے ہیں۔

ترجمہ: کہا کہ اگر کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا پھر نصرانی نے یہ کام کیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مسلمان پر جائز نہیں ہے اور اسی اختلاف پر سور ہے اور اسی اختلاف پر محرم کا اپنے علاوہ کو اپنے شکار کو بیچنے کا وکیل کرنا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل خود اس کام کا ولی نہیں ہے۔ پس اپنے علاوہ کوئی اس کا ولی نہیں بنا سکتا اور اس لئے کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا گویا مؤکل نے خود یہ کام کیا ہے۔ اس لئے جائز نہ ہوگا۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی لیاقت اور ولایت سے خود عقد کرنے والا ہے اور آمر (مؤکل) کی طرف ملکیت کا منتقل ہونا امر حکمی (غیر اختیاری) ہے پس اسلام کی وجہ سے ممتنع نہ ہوگا جیسا کہ مسلمان نے شراب اور سور کو میراث میں پایا پھر اگر شراب ہو تو اس کو سرکہ بنا لے اور اگر سور ہو تو اس کو رہا کر دے۔

تشریح: اس عبارت میں تین مسائل کا ذکر ہے۔

(۱) مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب کے بیچنے یا خریدنے کا وکیل کیا۔

(۲) مسلمان نے کسی نصرانی کو سور کے بیچنے یا خریدنے کا وکیل کیا۔

(۳) ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے بیچنے کا وکیل کیا۔ ان تینوں صورتوں میں حضرت امام ابو حنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل:

یہ ہے کہ مؤکل یعنی پہلی دو صورتوں میں مسلمان اور تیسری صورت میں محرم اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے۔ یعنی مسلمان شراب اور سور کو بیچنے اور خریدنے کا مالک نہیں اور ''محرم'' احرام سے پہلے کیے ہوئے شکار کے بیچنے کا مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک نہیں کر سکتا اس لئے مذکورہ تینوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

دوسری دلیل:

یہ ہے کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتا ہے پس وکیل یعنی نصرانی کا شراب یا سور کو بیچنا یا خریدنا مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گا اور غیر محرم کا شکار کے جانور کو بیچنا محرم کی طرف منتقل ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو جائے گا گویا مؤکل نے یہ کام خود کیا ہے۔ اور چونکہ مؤکل یعنی پہلی دو صورتوں میں مسلمان کا شراب اور سور کی خرید وفروخت کرنا اور تیسری صورت میں محرم کا شکار کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا کسی کو وکیل کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل:

یہ ہے کہ اس باب میں دو اہلیتیں معتبر ہیں۔ ایک وکیل کی دوسرے مؤکل کی وکیل یعنی عاقد کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف نصرانی کے اندر موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہے عاقل ہے بالغ ہے۔ پس آزاد، عاقل، بالغ ہونے کی وجہ سے نصرانی مامور بہ میں

تصرف کرنے کا اہل ہے اور مؤکل کے لئے اس قدر اہلیت کا ہونا ضروری ہے کہ حکم عقد یعنی مبیع یا ثمن کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور مسئلہ توکیل میں ''ملکیت'' مؤکل کی طرف غیر اختیاری طریقہ پر ثابت ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر شراب وغیرہ کی ملکیت منتقل ہونے کا مؤکل یعنی مسلمان اہل ہے جیسا کہ میراث کی صورت میں شراب اور سور کی ملک مسلمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ میراث کی صورت یہ ہے کہ ایک نصرانی جس کے پاس شراب اور سور ہیں مسلمان ہو گیا اس کا بیٹا پہلے سے مسلمان ہے۔ اب اگر یہ نومسلم نصرانی مر گیا تو اس کا مسلمان بیٹا شراب اور سور کا مالک ہو جائے گا کیونکہ شراب اور سور کی ملکیت اس مسلمان برخوردار کے لئے غیر اختیاری طور پر ثابت ہوئی ہے اور یہ اس کا اہل ہے۔ اسی طرح وکیل (نصرانی) کے شراب اور سور کو بیچنے یا خریدنے کے بعد شراب اور سور یا اس کے ثمن کی ملکیت مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ کیونکہ ملکیت کا منتقل ہونا غیر اختیاری ہے اور مسلمان کے لئے غیر اختیاری طور پر شراب اور سور یا ان کے ثمن کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ جب وکیل اور مؤکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ توکیل یعنی وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔

سوال: رہی یہ بات کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جب یہ توکیل جائز ہے اور اس کے نتیجہ میں مؤکل یعنی مسلمان شراب اور سور کا مالک ہوگا تو وہ ان کا کیا کرے۔

جواب:

صاحبِ ہدایہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر مسلمان کی ملک میں شراب ہو تو مسلمان اس کو سرکہ بنا لے اور اس کی ملک میں سور ہو تو اس کو چھوڑ دے اور اگر ان کا ثمن ہو تو اس کو صدقہ کر دے کیونکہ شراب اور سور کا عوض ہونے کی وجہ سے اس میں خبث ہے اور جس مال میں خبث ہو اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اس لئے دونوں کا ثمن واجب التصدیق ہے۔ (اشرف الہدایہ، ج۸ ص ۱۶۹، ۱۷۰، کتاب البیوع)

جواب نمبر۲:

یہ مسئلہ ہدایہ کے علاوہ درمختار میں بھی موجود ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

درمختار میں جہاں شراب کی بیع وشرا ذمی کی وکالت سے صحیح عندالامام لکھی ہے وہاں یہ لفظ بھی ہے مع اشد کراھۃ یعنی صحیح ہے لیکن نہایت کراہت کے ساتھ۔ (**غائۃ الاوطار ج۳، ص ۸۵**) میں طحطاوی سے منقول ہے کہ جب امام کے نزدیک جواز بیع اور شراء اشد کراہت کے ساتھ ہوا تو مسلم کو واجب ہے کہ درصورت خرید شراب کو سرکہ بنادے یا اس کو زمین پر بہا دے اور سور کو چھوڑ دے اور درصورت بیع اس کے ثمن کو تصدیق کرے۔ (یعنی صدقہ کر دے) پھر درمختار میں اس کے آگے لکھا ہے۔

وقال لا یصح و هو الاظهر شرنبلا لیه عن البرهان.

اور صاحبینؒ نے کہا کہ بیع مذکور صحیح نہیں اور یہی اظہر ہے۔

پس باوجود مفتیٰ بہ ہونے قول عدم صحت قول صحت بلاذکر اشد کراہت نقل کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

جواب نمبر۳:

شرح وقایہ فارسی میں ہے:

مسئلہ: **شراب ذمی را باجرت بردا شتن نزدیك امام جائز بود و بنزدیك صاحبیه جائز نباشد و اجرت ان حرام شود.** (شرح وقایہ ص۱۹۳)

(ماخوذ فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات ص ۱۷۳ تا ۱۷۴)

اعتراض نمبر۹۷:

لا ربوا بین المولی و عهده. (ہدایہ فاروقی جلد۳، ص۷۰، باب الربا)

یعنی آقا اپنے غلام سے سود لے سکتا ہے، غلام اور آقا کے درمیان کوئی سود نہیں۔

(درایت محمدی ص ۱۰۵، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب نمبرا:

جونا گڑھی نے اس سے آگے والی عبارت نقل نہیں کی جس سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے۔
ہدایہ کی مکمل عبارت مع ترجمہ کے ملاحظہ فرمائیں۔

قَالَ وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلٰى وَعَبْدِهٖ لِأَنَّ الْعَبْدَ وَمَا فِيْ يَدِهٖ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا وَهٰذَا اِذَا كَانَ مَأْذُوْنًا لَهٗ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَجُوْزُ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ مَا فِيْ يَدِهٖ لَيْسَ مِلْكَ الْمَوْلٰى عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا كَمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ مُكَاتَبِهٖ

ترجمہ:.....اور مولیٰ اوراس کے غلام کے درمیان سود نہیں ہے کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے اپنے مولیٰ کی ملک ہے اس لئے سود متحقق نہ ہوگا اور یہ اس وقت ہے جبکہ غلام ماذون لہ ہو اور اس پر قرضہ نہ ہو اور اگر اس پر قرضہ ہو تو بالاتفاق جائز نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ مولیٰ کی ملک نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہے۔ پس مولیٰ بمنزلہ اجنبی کے ہو گیا۔ پس ربوا متحقق ہوگا۔ جیسا کہ مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔

اس کی شرح میں مولانا جمیل احمد صاحب لکھتے ہیں

تشریح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام ماذون لہ فی التجارت ہو اور اس پر لوگوں کا اس قدر قرضہ نہ ہو جو اس کے رقبہ کا احاطہ کر لے تو اس غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان ربا متحقق نہیں ہوگا یعنی اموال ربویہ میں اگر یہ دونوں کمی، زیادتی کے ساتھ خرید فروخت کریں تو یہ ربا نہ ہوگا۔ مثلاً خالد نے اپنے غلام کو مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام کے دو من گیہوں ایک من گیہوں کے عوض خریدے تو یہ ربوا نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام اور جو کچھ غلام کے قبضہ میں مال ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے۔ پس جب غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی ملک ہے تو مولیٰ اور اس غلام کے درمیان بیع ہی متحقق نہ ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوئی تو ربوا بھی

متحقق نہ ہوگا اور اگر غلام پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہو جو اس کے رقبہ کا احاطہ کر لیتا ہے تو اس غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان اموال ربویہ میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع بالاتفاق جائز نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مولیٰ کی ملک نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ مولیٰ کی ملک ہے لیکن اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہے۔ بہرحال امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام اپنے مولیٰ کے لئے بمنزلہ اجنبی کے ہوگیا ہے اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع متحقق ہوتی ہے اور جب بیع متحقق ہوتی ہے تو شرط ربوا پائے جانے کی صورت میں ربوا بھی متحقق ہوگا جیسے مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان بیع بھی متحقق ہوتی ہے اور ربوا بھی متحقق ہوتا ہے۔

(اشرف الہدایہ، ج۸ ص۲۸۳، کتاب البیوع)

جواب نمبر۲:

یہ اعتراض جوناگڑھی نے اپنی کتاب سیف محمدی میں بھی نقل کیا ہے۔ اس کا جواب ہم نے سیف محمدی پر ایک نظر میں دے دیا تھا ہم وہاں سے اعتراض مع جواب یہاں پر نقل کرتے ہیں۔

اعتراض: غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔

(سیف محمدی ص۱۳۶، مسئلہ نمبر۴۵)

میں کہتا ہوں مطلقاً نہیں درمختار میں تصریح ہے کہ غلام مدیون مستغرق نہ ہو معترض نے اس قید کو اڑا دیا۔ غلام جب مدیون نہ ہو تو خود غلام اور جو کچھ غلام کی ملک میں ہے وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود متحقق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع متحقق نہیں وہاں ربا کہاں۔ اگر معترض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض نمبر۸۰:

لا بین المسلم و الحربی فی دار الحرب.

(ہدایہ فاروقی جلد۳ ص۷۰، باب الربا)

یعنی مسلمان اور حربی کافر میں کفرستان میں کوئی سود نہیں (یعنی کفار کی حکومت میں مسلمان وہاں کے رہنے والے کافروں سے سود (بیاج) لے سکتا ہے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۵، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب نمبرا:

جونا گڑھی نے اس سے آگے کی عبارت نقل نہیں کی ہم یہاں پر پہلے ہدایہ کی مکمل عبارت نقل کرتے ہیں پھر اس اعتراض کا جواب عرض کریں گے۔

ہدایہ کی مکمل عبارت

قَالَ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ وَالشَّافِعِيِّ لَهُمَا الْاِعْتِبَارُ بِالْمُسْتَامِنِ مِنْهُم فِي دَارِنَا وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا رِبٰو بينَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلِاَنَّ مَالَهُمْ مُبَاحٌ فِيْ دَارِهِمْ فَبِأَيِّ طَرِيقٍ أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ أَخَذَ مَالًا مُبَاحًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ غَدْرٌ بِخِلَافِ الْمُسْتَأْمِنِ مِنْهُمْ لِاَنَّ مَالَهُ صَارَ مَحْظُوْرًا بِعَقْدِ الْاَمَانِ.

ترجمہ:...... اور دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان دونوں حضرات نے اس پر قیاس کیا ہے جو حربیوں میں سے ہمارے دارالاسلام میں امان لے کر آیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے اور اس لئے کہ حربیوں کا مال ان کے کردار میں مباح ہے پس مسلمان اس کو جس طریقہ سے لے گا مال مباح کو لے گا۔ بشرطیکہ اس میں دھوکہ نہ ہو۔ برخلاف امان لے کر آنے والے کی کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اس کا مال ممنوع ہو گیا ہے۔ (اشرف الہدایہ، ج ۸ ص ۲۸۳، کتاب البیوع)

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

تشریح:

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں

ہے یعنی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں گیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ حلال اور جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں ربوا ہوتا ہے۔ یعنی ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا ناجائز ہے اور یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے۔ یعنی اگر حربی امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض بیچا تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ پس اسی طرح اگر مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس نے یہ کام کیا یعنی ایک درہم دو درہم کے عوض بیچا تو بھی ناجائز ہوگا۔

ہماری دلیل:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول

لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب ہے۔

ناظرین! مسئلہ تو بالکل صاف ہو گیا۔ صاحب ہدایہ نے حربی کی دو قسمیں ذکر کی تھیں جو جونا گڑھی نے نہیں بتائیں۔

جواب نمبر۲:

یہ اعتراض جونا گڑھی نے اپنی کتاب سیف محمدی میں بھی کیا تھا۔ اس کا جواب ہم نے ''سیف محمدی پر ایک نظر'' میں دے دیا تھا۔ وہ جواب مع اعتراض کے ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں۔ جس سے ہدایہ کے مسئلہ کی وضاحت ہو جائے گی۔

اعتراض: حربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔

(سیف محمدی ص ۱۳۷، مسئلہ نمبر ۴۶)

الجواب: میں کہتا ہوں حضرت عباسؓ مکہ مکرمہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے دن حجۃ الوداع میں فرمایا۔

پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں عباسؓ کا سود ہے (اخرجہ المسلم)

علامہ ترکمانی جوہر النقی جلد۲ ص ۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ ربا حرام ہو چکا تھا اور عباسؓ مکہ

میں فتح مکہ تک ربا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عباسؓ کے ربا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دار الحرب میں ربا جائز ہے۔ ابو حنفیہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ جاہلیت کا ربا موقوف ہے۔ اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک ربا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت جاتی رہی۔ عباسؓ کا ربا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا کیونکہ موقوف وہی ہوتا ہے جو قائم ہو فقیہ ابو الولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دار الحرب میں ربا حلال نہ ہوتا تو عباسؓ کا ربا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا۔ جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا۔ واپس کیا جاتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ (سورۃ البقرہ: آیت نمبر ۲۷۹)

اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے۔

حجۃ الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباسؓ کا ربا موقوف کیا تو اسلام لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے۔ اگر نا جائز ہوتا تو واپس کر دیا جاتا چوں کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں ربا مسلمان اور حربوں میں متحقق نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لا ربا بین اهل الحرب واظنه قال اهل الاسلام.** (نقله الزيلعي عن البيهقي)

مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے یہ حدیث تو ضعیف ہے لیکن حضرت عباسؓ کی حدیث کی مؤید ہو سکتی ہے۔ (حقائق الفقہ ۴۵۹، ۴۶۰)

اعتراض نمبر ۸۱:

لان مالهم مباح في دارهم فبای طريق اخذ المسلم اخذ مالا مباحا.

(ہدایہ فاروقی جلد ۳، ص ۷۰، باب الربا)

یعنی کفار کا مال کفار کی سلطنت میں مسلمانوں پر مباح ہے جس طرح چاہے لے لے وہ مال مباح اور جائز ہی رہے گا۔ (چاہے چوری کر کے، چاہے ڈاکہ ڈال کے، چاہے لوٹ مار کر کے، چاہے کسی اور طرح)۔ (درایت محمدی ص ۱۰۵، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب نمبرا:

جونا گڑھی نے ہدایہ کا مسئلہ مکمل نقل نہیں کیا جتنا نقل کیا ہے اس کا ترجمہ بھی اپنی مرضی کا کیا ہے اور آگے بریکٹ میں جو کچھ لکھا ہے وہ ہدایہ میں ہی نہیں۔

ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ اس طرح ہے۔

اور اس لئے کہ حربیوں کا مال ان کے کردار میں مباح ہے۔ پس مسلمان اس کو جس طریقہ سے لے گا مال مباح کو لے گا۔ بشرطیکہ اس میں دھوکہ نہ ہو۔ برخلاف امان لے کر آنے والے کے کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اس کا مال ممنوع ہو گیا ہے۔

(اشرف الہدایہ، ج ۸ ص ۳۲۷، کتاب البیوع)

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

دوسری دلیل:

یہ ہے دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو ہر طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ دھوکہ دے کر نہ لیا ہو۔ کیونکہ عذر اور دھوکہ حرام ہے۔ برخلاف اس حربی کے جو امان لے کر دار الاسلام میں آیا ہو۔ کیونکہ اس کا مال عقد امان کی وجہ سے محفوظ ہو گیا ہے اور جب اس کا مال محفوظ ہو گیا تو اس سے زیادہ لینے کی اجازت نہ ہو گی۔

جمیل احمد عفی عنہ

ناظرین ہم نے ہدایہ سے مکمل مسئلہ نقل کر دیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے حربیوں کی دو قسمیں بتائی تھیں جونا گڑھی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ صاحب ہدایہ نے نقل کیا تھا کہ دھوکہ دے کر مال نہیں لینا اس کا بھی ذکر نہیں کیا بلکہ بریکٹ بنا کر اور مسئلہ کو خراب کیا ہے۔

جواب نمبر۲:

یہ اعتراض جونا گڑھی نے سیف محمدی میں بھی کیا تھا ہم نے اس کا جواب سیفِ محمدی پر ایک نظر میں دے دیا تھا وہاں سے اعتراض مع جواب کے یہاں پر نقل کرتے ہیں تا کہ مسئلہ کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے۔

اعتراض ۷۲: حربی کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ جوئے بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دار الحرب میں جو مسلمان ہو اس سے بھی سود لے سکتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۴۰ امسئلہ نمبر ۴۷)

الجواب:

میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے۔

یحل برضاه مطلقا بلا عذر

حربی کی رضامندی سے جو مال لے حلال ہے۔ مگر عذر نہ ہو۔

اب سنو! نواب صدیق حسن خان بھوپالوی روضۃ الندیہ ص ۱۴۰ میں لکھتے ہیں۔

ثم نقول اموال اهل الحرب على أصل الإباحة يجوز لكل احد اخذ ما شاء منها كيف شاء قبل التامين بهم.

اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو امان دینے سے پہلے ہر شخص کو جائز ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔

اسی طرح عرف الجادی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معترض کے گھر کا ہی نکل آیا۔ ہاں اگر معترض کے نزدیک اہل حرب کا مال اباحت اصلیہ میں نہیں تو اس کی دلیل بیان کرے۔

اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت کر کے دار الاسلام میں نہ آئے اس کا مال بھی معصوم نہیں۔

اعتراض نمبر۸۲:

یجوز بیع الکلب والفهد والسباع المعلم وغیره المعلم فی ذالك

سواء. (ہدایہ فاروقی جلد۳،ص۸۵، باب مثورہ)

یعنی کتے اور چیتے اور درندوں کی خرید وفروخت جائز ہے چاہے وہ سدھے ہوئے ہوں یعنی شکاری ہوں یا غیر شکاری۔(درایت محمدی ص ۱۰۵، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب نمبر ا:

جونا گڑھی نے ہدایہ کی آگے والی عبارت نقل نہیں کی ہم پہلے ہدایہ سے مکمل عبارت نقل کرتے ہیں۔

قال ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم فِي ذٰلِكَ سَوَاءٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ انَّهُ لَا يجوز بيع الكلب العقور لأنه غير منتفع به وقال الشافعي لا يجوز بيع الْكَلْبِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ إِنَّ مِنَ السحت مهر البغي وثمن الكلب ولانه نحس العين والنجاسة تُشعِرُ بِهَوَانِ الْمَحَلِّ وَجَوَازُ الْبيعِ يُشعر باعزازه فكان منتفيًا وَلَنَا انَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهى عن بيع الكلب إِلَّا كَلبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ وَ لِأَنَّهُ منتفع بِهِ حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام الموذيَةِ لِأَنَّهُ لا يُنتَفَعُ بِهَا وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الابتداء قلعا لَهُمْ عَنِ الْاِقْتِنَاء وَلَا نُسلِمُ نجاسة العين وَلَوْ سَلَّمَ فَيَحْرُمُ التَّنَاوَلُ دُونَ الْبَيْعِ.

ترجمہ:......قدوری نے کہا کہ کتے، چیتے اور درندوں کی بیع جائز ہے۔اس حکم میں سدھایا (سکھایا) ہوا اور نہ سدھایا ہوا دونوں برابر ہیں اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کٹکھنے (کاٹنے والے) کتے کی بیع ناجائز ہے اس لیے کہ وہ قابل انتفاع نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زانیہ کی اجرت اور کتے کی قیمت حرام ہیں۔اور اس لیے کتا نجس العین ہے اور نجاست، محل کے ذلیل ہونے کی خبر دیتی ہے اور بیع ان کا جائز ہونا اس کے اعزاز کی خبر دیتا ہے۔اس لیے بیع منتفی ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی بیع سے منع فرمایا ہے

سوائے شکاری کتے یا حفاظت کے کتے کے اور اس لیے کہ کتے سے حفاظت اور شکار کرنے کا نفع اٹھایا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ مال ہوگا اور اس کی بیع جائز ہوگی۔ برخلاف موذی کیڑے مکوڑوں کے اس لئے کہ ان سے نفع نہیں اٹھایا جاتا ہے اور حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے تاکہ کتے پالنے سے ان کو بالکلیہ جدا کیا جا سکے۔ اور کتے کا نجس العین ہونا تسلیم نہیں ہے اور اگر تسلیم کرلیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہے نہ کہ اس کی بیع۔

(اشرف الهدایه، ج ۹ ص ۶۱، کتاب البیوع باب السلم مسائل منثورة)

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:

شیخ ابوالحسن قدوریؒ نے فرمایا کہ کتے، چیتے اور درندے مثلاً: شیر، بھیڑیئے وغیرہ کی بیع جائز ہے۔ صاحبِ قدوریؒ کی مطلق عبارت سے ظاہر ہے کہ اس حکم میں معلم اور غیر معلم دونوں برابر ہیں یعنی کتا، چیتا یا درندہ اگر معلم ہو تو بھی بیع جائز ہے اور اگر غیر معلم ہو تب بھی جائز ہے۔ معلم یعنی سدھائے ہوئے اور تعلیم دیئے ہوئے کتے یا درندے کی علامت یہ ہے کہ جب اس کو شکار پکڑنے کے لئے چھوڑا جائے تو دوڑ پڑے اور جب اس کو روکا جائے تو وہ رک جائے اور جب وہ شکار پر حملہ آور ہو تو اس کو مالک کے لئے پکڑ کر بیٹھ جائے اس کو کھا کر خیانت نہ کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ کلب عقور کی بیع جائز نہیں ہے۔ کلب عقور اس کٹ کھنے اور باؤلے کتے کو کہتے ہیں جو تعلیم قبول نہ کرے یعنی سدھانے کے باوجود نہ سدھے۔ کلب عقور کی بیع کے عدم جواز پر دلیل یہ ہے کہ کلب عقور، بالکل غیر منتفع بہ ہے اور غیر منتفع بہ کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے کلب عقور کی بیع جائز نہ ہوگی اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مطلقاً کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ حدیث ہے **عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان مهر البغی و ثمن الکلب و کسب الحجام من السحت.** (ابن حبان از فتح القدیر)

یعنی محبوبِ خلائق، سردارِ اولین آخرین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ زانیہ کی اجرت

کتے کا ثمن اور پچھنے لگانے والے کی کمائی حرام ہے۔ اور صحیحین میں ابو مسعود انصاری کی حدیث یہ ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب و مھر البغی و حلوان الکاھن یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کتے کے ثمن، زانیہ کی اجرت اور کاہن کی اجرت سے منع فرمایا ہے۔ اور صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زجر عن ثمن الکلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے ثمن سے منع فرمایا ہے۔ ان احادیث سے معلوم ہوا کہ کتے کا ثمن حرام ہے اور ثمن کا حصول بیع سے ہوتا ہے۔ پس جب ثمن حرام ہے تو اس کو حاصل کرنے کا سبب یعنی بیع بھی حرام ہوگی۔

دوسری دلیل:

یہ ہے کہ کتا نجس العین ہے کیونکہ اس کا جھوٹا نجس ہے اور جھوٹا اس لیے نجس ہے کہ لعاب جس کی وجہ سے جھوٹا ہوتا ہے وہ گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور کتے کا گوشت نجس اور حرام ہے۔ پس جب کتے کا گوشت نجس ہے تو معلوم ہوا کہ کتا نجس العین ہے اور چونکہ نجس العین کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے کتے کی بیع ناجائز ہوگی اور نجس العین کی بیع اس لئے ناجائز ہوتی ہے کہ نجاست کا تقاضا یہ ہے کہ وہ محل جس میں نجاست ہے ذلیل وحقیر ہو اور بیع کا جائز ہونا اس بات کا متقضی ہے کہ وہ معزز اور محترم ہے اور یہ ناممکن ہے کہ ایک چیز حقیر و ذلیل بھی ہو اور معزز و محترم بھی ہو پس کتے کی نجاست عین کے پیش نظر اس کی حقارت اور ذلت کی وجہ سے اس کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل:

حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے ''انه علیه السلام نھی عن بیع الکلب الا کلب صید او ماشیة'' یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی بیع سے منع فرمایا ہے سوائے شکاری کتے یا حفاظت کے کتے کی بیع کے یعنی شکاری اور ریوڑ یا مکان کی حفاظت کے کتے کی بیع جائز ہے۔ مگر یہاں ایک اعتراض ہے وہ یہ کہ دلیل، دعویٰ سے خاص ہے

کیونکہ دعویٰ تو یہ ہے کہ مطلقاً کتے کی بیع جائز ہے اور حدیث فقط کلب صید اور کلب ماشیہ کی بیع کے جواز کا فائدہ دیتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حدیث بیان کرنے کا مقصد خصم یعنی امام شافعیؒ کے مذہب کو باطل کرنا ہے کیونکہ وہ مطلقاً کتے کی بیع کے عدم جواز کا دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ حدیث سے شکاری اور حفاظت کے کتے کی بیع کا جواز ثابت ہے اور دعویٰ کے اثبات یعنی مطلقاً کتے کی بیع کے جواز پر ہماری طرف سے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی یہ حدیث دلیل ہے **انه علیه السلام قضی فی کلب قتله رجل باربعین درهمًا** یعنی ایک آدمی نے ایک کتے کو مارڈالا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے چالیس درہم کے تاوان کا فیصلہ فرمایا، اس روایت میں کتا مطلق ہے اور ہلاک کرنے پر تاوان واجب کیا گیا ہے اور تاوان واجب کرنا کتے کے متقوم یعنی قیمتی ہونے کی دلیل ہے اور مال متقوم کی بیع جائز ہوتی ہے۔ اس لئے کتے کی بیع جائز ہوگی لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ امام طحاویؒ نے شرح آثار میں یہ حدیث فی کلب صید کے الفاظ کے ساتھ ذکر فرمائی ہے۔ اس صورت میں شکاری کتے کا متقوم ہونا ثابت ہوگا۔ بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث **نهی عن بیع الکلب الا کلب صید او ماشیة** سے تمام کتوں کی بیع کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ ہر کتا جانوروں کے ریوڑ کی حفاظت کی صلاحیت رکھتا ہے اس طور پر کہ چور اور بھیڑیے وغیرہ کو دیکھ کر تمام کتے بھونکتے ہیں اور ان کا یہ بھونکنا ہی حفاظت کرنا ہے۔ پس لفظ **ماشیة** کے تحت تمام کتے داخل ہوگئے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ **کلب صید** اور **کلب ماشیة** کی بیع کا جواز تو حدیث سے صراحۃً اور عبارت النص سے ثابت ہے اور ان کے علاوہ اور دوسرے کتے ان کے ساتھ دلالۃ النص کے طور پر لاحق ہیں۔ اس طرح تمام کتوں کی بیع کا جائز ہونا ثابت ہو جائے گا۔

ہماری طرف سے عقلی دلیل:

یہ ہے کہ مطلقاً کتا قابل انتفاع ہے ان سے حفاظت کا کام بھی لیا جاتا ہے اور شکار کا کام بھی لیا جاتا ہے اور جو چیز منتفع بہ ہوتی ہے وہ مال ہوتی ہے کیونکہ مال آدمی کے علاوہ اس چیز کا نام ہے جو شرعاً آدمی کے نفع کے لئے پیدا کیا گیا ہو۔ پس معلوم ہوا کہ مطلقاً کتا مال ہے اور

مال کی بیع جائز ہے۔لہٰذا کتے کی بیع بھی جائز ہوگی۔ برخلاف سانپ، بچھو وغیرہ موذی جانوروں کے کہ ان کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ حشرات الارض غیر منتفع بہا ہیں بلکہ ایک گونہ مضر اور ضرر رساں ہیں اور جو چیز ناقابل انتفاع ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہوتی۔اس لئے حشرات الارض اور ہوام الارض کی بیع جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث **ان من السحت مهر البغی و ثمن الکلب** کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے، یعنی ابتدائے اسلام میں کتے کی بیع کے حرام ہونے کا حکم تھا لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے جیسا کہ حدیث **ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی ثمن کلب الصید** اس پر شاہد ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتے کے ثمن کی اجازت دی ہے۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگ کتے پالتے تھے اور ان سے بے پناہ الفت اور محبت کرتے تھے اور ان کے ذریعہ بچوں اور غریبوں کو اذیتیں پہنچاتے تھے۔رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پالنے سے منع فرمایا تو لوگوں پر یہ بہت شاق گزرا۔پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی محبت ومودت کو لوگوں کے دلوں سے نکالنے کے لئے ان کو قتل کرنے کا امر فرمایا اور ان کی بیع سے منع فرمایا اور اگر کتے نے برتن میں منہ ڈال دیا تو اس برتن کو سات بار بلکہ آٹھ بار تک دھونے اور مانجھنے کا حکم فرمایا پھر جب لوگوں کے دلوں سے ان کی محبت نکل گئی تو ان کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا گیا تھا۔اس تفصیل سے معلوم ہو گیا ہے کہ ابتداء میں کتے کی خرید وفروخت ممنوع تھی پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور کتے کی بیع کو جائز قرار دیا گیا۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب:

دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ کتے کا نجس العین ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے کیونکہ حالت اختیار میں ہبہ اور وصیت کے ذریعہ کتے کا دوسرے کو مالک کرنا جائز ہے حالانکہ نجس العین چیز کا مالک کرنا جائز نہیں ہوتا۔پس اس سے معلوم ہوا کہ کتا نجس العین نہیں ہے اور اگر کتے کا نجس العین ہونا تسلیم کر لیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہے، بیچنا حرام نہیں ہے۔

جیسا کہ مینگنیاں اور گوبر نجس العین ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک ان کا بیچنا جائز ہے۔ اگر چہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ پائخانہ پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی جس طرح انسان کے پائخانہ کی بیع جائز نہیں ہے۔ اسی طرح گوبر وغیرہ کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ہماری دلیل:

یہ ہے کہ گوبر اور مینگنیاں لوگوں کے نزدیک بلانکیر مالِ منتفع بہ ہیں اور مال منتفع بہ کی بیع جائز ہوتی ہے اس لیے گوبر اور مینگنیوں کی بیع جائز ہے۔ رہا پائخانہ تو وہ بذاتِ خود منتفع بہ نہیں ہے اس لیے اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔ ہاں اگر پائخانہ مٹی میں مل گیا تو مٹی کے تابع ہو کر اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔

(اشرف الهدایه، ج ۹ ص ٦٢. ٦٣، کتاب البیوع باب السلم مسائل منثورة)

جواب نمبر۲:

شروع شروع میں کتوں کے بارے میں شریعت کے احکام بہت سخت تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب میں کتوں کے ساتھ غیر معمولی انس اور محبت پائی جاتی تھی اور ان کے گھروں میں کتوں کو شوقیہ پالنے کا بکثرت رواج تھا۔ یہ انس ومحبت اور تعلق ان کے دل سے نکالنے کے لیے ابتداء میں بہت سخت احکام دیے گئے جو کہ بعد میں بتدریج نرم ہوتے گئے اور آخر میں یہ حکم ٹھہر گیا کہ کسی ضرورت کی غرض سے تو کتے کو پال لینے کی اجازت ہے لیکن شوقیہ طور پر کتا رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ چند احادیث ملاحظہ فرمائیں۔

(۱)عبد الله عن ابن المغفل قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص فى كلب الصيد وكلب الغنم. (مسلم شریف جلد۲ص ۲۵)

حضرت ابن مغفل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ابتدا میں) کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا کتے لوگوں کو کیا تکلیف دیتے ہیں پھر آپ نے شکاری کتے اور بکریوں (کی حفاظت) کے (لیے) کتوں کو پالنے کی اجازت دے دی۔

(کتوں کو قتل کرنے کی روایات بہت زیادہ ہیں۔

(دیکھئے مسلم کتاب المساقات والمزراعه)

اس حدیث میں تین باتوں کا ذکر ہے۔

(۱) پہلے کتے کو (دیکھتے ہی) قتل کرنے کا حکم تھا۔

(۲) پھر قتل کرنے کا حکم تو منسوخ ہو گیا مگر کتوں کو پالنا پھر بھی ممنوع ہی رہا۔

(۳) پھر شکاری کتے اور بکریوں کی حفاظت کے لیے پالنے کی اجازت بھی دے دی گئی چنانچہ شکار اور کھیتی اور ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتے کو پالنے کی اجازت کی صریح روایات حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور سفیان بن زہیرؓ سے مروی ہیں۔

(دیکھئے صحیح مسلم کتاب المساقات والمزراعه. باب الأمر بقتل الکلاب و بیان نسخه و بیان تحریم اقتنائها الا لصیداو زرع او ماشیه و نحو ذلك)

(۲) عن أبی هریرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اقتنی کلبا لیس بکلب صید ولا ماشیة ولا أرض فانه ینقص من اجره قیراطان کل یوم. (مسلم شریف مترجم جلد۴ ص ۳۰۶ حدیث نمبر ۸۱۹۳)

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے شکار مویشی اور زمین کے علاوہ کتا پلا (یا رکھا) اس کے اجر میں سے ہر روز دو قیراط کم ہوتے رہیں گے۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ ان تین وجھوں سے کتا پالنے کی اجازت ہے۔ یہ اجازت بعد کے زمانے ہی کی ہے۔ جس وقت کتوں کو قتل کرنے کا حکم منسوخ ہو چکا تھا۔

(۳) قرآن پاک میں بھی کتے کے شکار کا ذکر ملتا ہے۔

آیت: فَكُلُوْا مِمَّا اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ تو کھاؤ اس شکار میں سے جو وہ (شکاری کتے وغیرہ) مار کر تمہارے لیے رہنے دیں اور اس پر اللہ کا نام لو۔ (رکوع المائدہ)

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدی بن حاتمؓ سے فرمایا کہ اذا ارسلت الکلب المعلم وذکرت اسم اللہ علیہ فاخذ فکل جب تو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر سدھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑے اور کتا اسے پکڑ لے تو ایسے شکار کا کھانا تیرے لیے جائز ہے۔

(نسائی جلد۲ ص۱۹۲)

ان روایات کے پیش نظر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی جائز ضرورت کے لیے کتے کو پالنا اور اس سے فائدہ اٹھانا درست ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس کی خرید وفروخت کرنا بھی درست ہے۔ اسی وجہ سے جن بعض روایات میں کتوں کی خرید وفروخت سے ممانعت آئی ہے۔ خود انہی روایات میں یہ استثناء بھی ثابت ہے چنانچہ دیکھئے مندرجہ ذیل روایات:

حدیث نمبر۱: عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید.

(نسائی کتاب الصید ج ۲ ص ۱۹۵، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۷۳، سنن الکبریٰ بیہقی ج ۶ ص ۶، مسند احمد ج ۳ ص ۳۱۷)

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی اور کتے کی بیع سے منع فرمایا۔ مگر شکاری کتے کی بیع سے۔

حدیث نمبر۲: عن ابی هریرة قال نهي عن ثمن الکلب الا کلب الصید.

(ترمذی ج ۱ ص ۱۵۴، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۷۳، سنن الکبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۶)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہا انہوں نے منع کیا (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے) کتے کی قیمت سے۔ مگر شکاری کتے کی قیمت کو یعنی اس کو منع نہیں کیا۔

حدیث نمبر۳: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن کلب الصید حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتے کی قیمت لینے کی اجازت دی۔ (مسند امام اعظم ص ۱۶۹، نصب الرایہ ج ۳ ص ۵۴)

حدیث نمبر۴: اس کے علاوہ طحاوی اور سنن الکبریٰ بیہقی میں عبد اللہ بن عمرو اور سنن بیہقی میں حضرت عثمانؓ کے بارے میں مروی ہے کہ ایک دفعہ ایک شخص نے کسی کے شکاری کتے کو

قتل کر دیا تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے قضی فی کلب صید قتله؟ رجل بـاربعین درهما فیصلہ فرمایا کہ کتے کا قاتل اس کے مالک کو چالیس درہم اور بیس اونٹوں کا تاوان ادا کرے۔ (بیہقی ص ۸ جلد ۶، طحاوی جلد ۲ ص ۲۲۸) اگر شکاری کتے کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوتی تو مندرجہ بالا فیصلہ ہرگز نہ فرمایا جاتا۔

ان روایات میں شکاری کتے کی بیع کی اجازت مذکور ہے جبکہ کھیتی اور ریوڑ کے محافظ کتے کی خرید و فروخت کی اجازت اس پر قیاس کرنے سے ثابت ہوگی۔

(ماخوذ آفتاب محمدی بجواب شمع محمدی)

اعتراض نمبر ۸۳:

لا تقبل شهادة الاعمى. (ہدایہ فاروقی جلد ۳، ص ۱۴۴، باب من یقبل شہادتہ)

یعنی نابینا آدمی کی گواہی مردود ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۶، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب:

ہدایہ میں آگے اس کی وجہ بھی لکھی تھی۔ جو جونا گڑھی نے نقل نہیں کی۔

مسئلہ کی وضاحت:

مفتی عبدالحلیم قاسمی حنفی اس کی شرح میں لکھتے ہیں صورت مسئلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ ادائے شہادت کے لیے گواہ کا مشہود لہ اور مشہود علیہ یعنی مدعی اور مدعیٰ علیہ کے مابین اشارے سے فرق کرنا بھی ضروری ہے اور نابینا آدمی ان کے مابین اشارے کے ذریعے امتیاز نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ صرف آواز کے ذریعے امتیاز کر سکتا ہے۔ لیکن ایک آواز چونکہ دوسری آواز کے مشابہ ہوتی ہے اس لیے آواز کے ذریعے کیے گئے امتیاز اور فرق میں ایک گونہ شبہ رہتا ہے اور اس میں ایک گونہ نقص ہوتا ہے جنسِ شہود یعنی بینا اور صاحبِ بصارت گواہوں کے ذریعہ مذکورہ شبہ اور نقص کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے بہتر یہی ہے کہ نابینا کی شہادت مطلقاً مقبول نہ ہو اور اس کی جگہ کسی بینا اور آنکھ والے کو گواہ بنایا جائے اور اسی کی گواہی کا اعتبار کیا جائے۔

(احسن الہدایہ ج ۱۰، ص ۵۰)

مولانا سید محمد متین ہاشمی شہادت کے متعلق لکھتے ہیں:

شہادت کے لغوی معنی:

شہادت لغت میں خبر قاطع کو کہتے ہیں۔

(لسان العرب، ج ۳ ص ۲۳۹ طبع بیروت، تاج العروس ج ۲، ص ۳۹۱)

شہادت کی فقہی تعریف:

فقہ میں شہادت اخبار عن مشاهدة و عيان لا عن تخمين و حسبان یعنی شہادت کسی واقعہ کے بارے میں اپنے مشاہدے اور دید کے مطابق خبر دینے کو کہتے ہیں نہ کہ ظن و تخمین کی بنیاد پر۔ (بحر الرائق، ج ۷، ص ۵۵، طبع مصر)

اخبار کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری ج ۶، ص ۱۱۱، میں لکھا ہے کہ، شہادت اس قطعی اور فیصلہ کن بیان کا نام ہے جو قانونی عدالت میں حاضر ہو کر کسی ایسے معاملے کے متعلق دیا جاتا ہے جو بیان کرنے والے شاہد نے صاف طور پر دیکھا ہو۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ میں ہے۔

يلزم ان يكون الشهود قد عاينه بالذات المشهود به و ان يشهدوا على ذلك الوجه و لا يجوز ان يشهد بالسماع.

گواہ کے لئے ضروری ہے کہ جس چیز کی شہادت دے اسے اس نے خود دیکھا ہو اور اپنی شہادت میں یہ کہے یہ جائز نہیں کہ محض شنید کی بنیاد پر شہادت دے۔

(المجلہ ص ۳۷۹ طبع کراچی، بحوالہ اسلام کا قانون شہادت جلد اول ص ۳۵، ۳۶)

مزید آگے لکھتے ہیں۔

یوں تو شہادت سے متعلق کتب حدیث میں بہت سی روایتیں ہیں۔ لیکن خلال نے اپنے جامع میں حضرت ابن عباسؓ سے جو روایت نقل کی ہے اس سے شہادت کی حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شہادت کے بارے میں

دریافت کیا گیا تو آپ نے سوال فرمایا کیا تم سورج کو دیکھ رہے ہو؟ سائل نے جواب دیا جی ہاں تب آپ نے ارشاد فرمایا (اس طرح کسی واقعہ کو دیکھ لینا) تو شہادت دینا۔

(المقدسی محمد بن احمد بن قدامہ المغنی، ج ۲،ص ۷)

یعنی شہادت دینا بچوں کا کھیل نہیں بلکہ ادائے امانت ہے لہٰذا جب تک کسی چیز کو اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لے اس وقت تک شہادت نہیں دینا چاہیے۔

(اسلام کا قانونِ شہادت جلد اول، حصہ فوجداری، ص ۳۶)

اعتراض نمبر ۸۴:

لو عمی بعد الأداء يمتنع القضاء عند ابی حنيفة و محمد.

(هدايه فاروقی جلد ۳، ص ۸۵، باب من يقبل شهادته)

یعنی اگر کسی شخص نے گواہی دی اس کے بعد وہ نابینا ہو گیا تو اس کی گواہی پر فیصلہ کرنا منع ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کا قیاس یہی ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۶، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب:

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد سکروڈھوی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں

طرفین کی دلیل:

(طرفین کہتے ہیں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کو) طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ دیتے وقت گواہ کے اندر گواہی کی اہلیت کا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ گواہی فیصلہ کے وقت ہی حجت ہوتی ہے حالانکہ فیصلہ کے وقت نابینا گواہ میں گواہی کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے گواہی کا حجت ہونا باطل ہو گیا اور جب گواہی کا حجت ہونا باطل ہو گیا تو قاضی فیصلہ کرنے کا مجاز نہ ہو گا کیونکہ قاضی بلا حجت حکم اور فیصلہ صادر نہیں کر سکتا یہ ایسا ہے جیسے گواہ ادائے شہادت کے بعد قضائے قاضی سے پہلے دیوانہ ہو گیا ہو یا گونگا ہو گیا ہو یا فاسق ہو گیا ہو یعنی جس طرح ان صورتوں میں گواہوں کے اندر بطلان کی وجہ سے قاضی کے لیے حکم دینا جائز نہیں ہے اسی طرح گواہ کے نابینا ہونے کی صورت میں قاضی فیصلہ دینے کا مجاز نہ ہو گا۔

(اشرف الہدایہ ج ۱۰ اص ۵۲)

اس مسئلہ کی تفصیل اعتراض نمبر ۸۳ میں گزر چکی ہے وہاں پر دیکھ لیں۔

اعتراض نمبر ۸۵:

من کسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا او راق له سکرا او منصفا فهو ضامن و هذا عند ابی حنیفة.

(ہدایہ فاروقی جلد ۳،ص ۳۲۷، فصل فی غصب ما یتقوم)

یعنی جو شخص کسی مسلمان کے بربط کو یا طبلے کو یا باجے کو یا ڈھول کو توڑ ڈالے یا اس کی شراب بہادے تو اسے قیمت ادا کرنی پڑے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کا قیاس یہی ہے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۶، ہدایت محمدی، ص ۱۳)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کا مسئلہ پورا نقل نہیں کیا اور نہ ہی ترجمہ صحیح کیا ہے۔ اور نہ یہ بتایا ہے کہ حنفی مسلک میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

ہم پہلے ہدایہ کا مکمل مسئلہ نقل کرتے ہیں۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مسلمان کا باجہ یا یا ڈھول یا بانسری یا دفلہ توڑ دیا، یا مسلمان کی نشہ آور چیز یا مُنَصّف انڈیل دیا تو فاعل ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

(جونا گڑھی نے یہاں تک عبارت نقل کی ہے۔ اس کے آگے عبارت یہ تھی)

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ فاعل ضامن نہیں ہوگا اور ان چیزوں کی بیع (ان حضرات کے یہاں) جائز نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ اختلاف اس دفلہ اور ڈھول کے متعلق ہے جسے لہو ولعب کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہی غازیوں کی ڈھول اور وہ دفلہ جسے مجلسِ نکاح میں بجانا جائز ہے تو ان کا مستہلک بالاتفاق ضامن ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ اس زمانہ میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ ہے۔ (احسن الہدایہ ج ۱۲، ص ۳۶۵)

ہم نے ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ نقل کر دیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ فتویٰ امام

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

باقی امام ابوحنیفہؒ کی رائے بھی دلیل پر مبنی ہے امام صاحب کی دلیل صاحب ہدایہ نے نقل کی ہے۔اس کا ترجمہ یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے

کہ مذکورہ چیزیں اموال ہیں، کیونکہ ان میں حلال طریقے سے نفع دینے کی صلاحیت موجود ہے ہر چند کہ یہ چیزیں حرام طریقوں سے بھی نفع دینے کے قابل ہیں اس اعتبار سے یہ مغنیہ باندی کی طرح ہو گئیں۔مزید برآں یہ ہے کہ یہاں جو فساد ہے وہ فاعل کے فعلِ مختار کی وجہ سے ہے اس لیے یہ فساد سقوطِ تقوم کا سبب نہیں ہوگا۔اور بیع و تضمین کا جواز تقوم اور مالیت پر مرتب اور مبنی ہے اور ہاتھ اور قوت کے ساتھ امر بالمعروف کرنا امراء کی شان ہے، کیونکہ وہی اس پر قادر ہوتے ہیں۔امراء کے علاوہ کے لئے امر بالمعروف زبانی ہے۔

(احسن الہدایہ ج ۱۲،ص ۳۶۵)

اعتراض نمبر ۸۶:

بیع هذه الأشياء جائز و هذا عند ابی حنيفة.

(ہدایہ فاروقی جلد ۳،ص ۳۲۷، فصل فی غصب ما یتقوم)

یعنی مزامیر، طبلہ روف، نشہ کی چیز کی خرید فروخت بھی جائز ہے امام ابوحنیفہ کا مذہب یہی ہے۔(درایت محمدی ص ۱۰۶، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

اس کا تفصیلی جواب تو اعتراض نمبر ۸۵ میں گزر چکا ہے۔مگر ہم یہاں پر بھی کچھ نقل کر دیتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں فی نفسہٖ قیمتی ہیں گو ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے لیکن غلط استعمال کرنے سے مالیت باطل نہیں ہوتی لہٰذا ضامن ہوگا۔اور ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا کہ اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا

کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکر و منصف کا استعمال لہو کے طور پر نا جائز ہے اور اگر سرکہ بنایا جائے تو حلال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حرام کا کام لینا تو فاعلِ مختار کے اختیاری فعل سے ہے نہ کہ محل میں کوئی فساد ہے محل تو قیمتی مال ہے۔ لہٰذا تلف کرنے سے ضامن ہوگا۔

پھر ان کی بیع کا جائز ہونا اور تاوان کا واجب ہونا ان کی مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ان میں مالیت اور تقوم پایا گیا تو بیع جائز ہوگی اور متلف ضامن ہوگا۔

(اشرف الہدایہ، ج ۱۲، ص ۳۳۴)

نوٹ: آج کل معاشرہ میں عمل امام ابو حنیفہؒ کی رائے پر ہو رہا ہے۔ کیونکہ موسیقی کے آلات بہت بہت قیمت والے بھی ہیں اور ایسے مشروبات بھی موجود ہیں اور قیمتی بھی ہیں جن کو طاقت حاصل کرنے کے لیے پیتے ہیں جب تک وہ نشہ آور نہ ہوں۔

مگر یہ یاد رہے کہ فتویٰ اس وقت بھی صاحبینؒ کے قول پر ہی ہے۔

اعتراض نمبر ۸۷:

من غصب لا یضمن قیمة ام الولد عند ابی حنیفة.

(ہدایہ فاروقی جلد ۳، ص ۳۷۲، فصل فی غصب مالا)

یعنی اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کی ایسی لونڈی کو غصب کر لیا جس سے اس کے ہاں اولاد ہوئی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غصب کرنے والا قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔

(درایت محمدی ص ۱۰۶، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کا مسئلہ غلط نقل کیا ہے۔ ہم ہدایہ کی مکمل عبارت نقل کرتے ہیں جس سے اعتراض خود بہ خود ختم ہو جائے گا۔

ہدایہ کی مکمل عبارت

قال و من غصب أم ولد أو مدبرة فماتت فی یدہ ضمن قیمةَ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا یَضْمَنُ قِیمَةَ أُمِ الْوَلَدِ عند ابی حنیفة و قالا یضمن قیمتھما لأن مالیة المدبرة

متقومة بالاتفاق و مالية أم الولد غير متقومة عنده و عندهما مقومة و الدلائل ذكرنا في كتاب العتاق من هذا الكتاب.

ترجمہ:.........اگر کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مر گئی تو مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہو گا ام ولد کی قیمت کو ضامن نہ ہو گا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہو گا۔ اس لئے کہ مدبرہ باندی کی مالیت بالاتفاق قیمتی ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمتی نہیں اور صاحبین کے نزدیک قیمتی ہے اور دلائل ہم نے اس کتاب کی کتاب العتاق میں ذکر کیے ہیں۔

(اشرف الہدایہ، ج ۱۲ص ۳۳۵، کتاب الغصب)

جوناگڑھی کے نزدیک فقہ حنفی کا یہ مسئلہ غلط ہے اسے چاہیے تھا کہ قرآن وسنت سے اس کے خلاف کوئی دلیل پیش کرتا۔

تفصیل کے لیے دیکھیے۔ (اشرف الہدایہ، ج ۵ص ۲۹۰۔۲۹۱، کتاب العتاق)

اعتراض نمبر ۸۸:

حيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر فيضحي بها لما طلع الفجر. (ہدایہ فاروقی جلد ۴، ص ۴۳۰، کتاب الاضحیہ)

یعنی شہر کے رہنے والے لوگ قربانی نماز عید سے پہلے نہیں کر سکتے لیکن اگر وہ کرنا چاہیں تو حنفی مذہب انہیں یہ حیلہ سکھاتا ہے کہ وہ قربانی کے جانور کو شہر سے باہر بھیج دیں اور وہاں فجر ہوتے ہی ذبح کر ڈالیں۔ (درایت محمدی ص ۱۰۷، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

یہاں پر مسئلہ مجبوری کا ہے۔ عام حالات اور مجبوری کے احکام الگ الگ ہوتے ہیں۔ خلط ملط نہیں کرنے چاہییں۔ اس اعتراض کا جواب تو فتح المبین ص ۱۶۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔ مختصراً یہاں پر بھی نقل کرتے ہیں۔

مجبوری کی مثال ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) فرض کریں کسی نے قربانی کا جانور خریدا اور وہ اتنا سخت بیمار پڑ گیا کہ ڈاکٹر کہتا ہے کہ اسے جلد از جلد ذبح کر لیں۔ مگر سحری کا ٹائم ہے اور نماز عید کا وقت صبح ۹ بجے کا ہے تو اب کیا کریں اگر نماز عید کا انتظار کرتے ہیں تو خطرہ ہے کہ جانور مر نہ جائے۔ آپ کے عزیز کسی قریبی گاؤں میں رہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ آپ یہاں لے آئیں۔ آپ وہاں پر بھیج دیتے ہیں وہ اسے طلوع فجر کے فوراً بعد ذبح کر دیتے ہیں تو اس طرح کرنے سے قربانی ہوگئی۔ اس میں کیا ہرج ہے۔ یہ عام حکم نہیں بلکہ مجبوری کا ہے۔

(مثال نمبر ۲) آپ بیرونِ ملک جا رہے ہیں آپ کی فلائیٹ تیار ہے وقت بہت کم ہے آپ چاہتے ہیں کہ اپنی قربانی میں سے کچھ کھا لو اگر نماز عید کا انتظار کرو گے تو دیر ہو جائے گی یا قصائی وغیرہ نہیں ملتا اور گاؤں میں قصائی بھی موجود ہو اور آپ کی بیٹی یا ہمشیرہ یا اور کوئی آپ کا عزیز کہتا ہے کہ آپ گاؤں میں ہمارے پاس جانور بھیج دو سب کام آپ کے جانے تک ہو جائیں گے آپ قربانی کا گوشت بھی کھا لیں گے اور دیر بھی نہیں ہو گی اگر آپ اس طرح کرتے ہیں تو فقہ حنفی میں اس مجبوری کا جواز موجود ہے۔

فقہ حنفی یہ نہیں کہتی کہ عام حالات میں ایسا کرو فقہ حنفی نے تو مجبور کے لیے شرعی حیلہ بتایا ہے۔ حیلے کی دو قسمیں ہیں ایک شرعی اور ایک غیر شرعی۔ غیر شرعی کو تو فقہ حنفی بھی نا جائز کہتی ہے مگر شرعی حیلہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے اس لیے فقہ حنفی اس کو مانتی ہے۔ دیکھئے حضرت ایوب علیہ السلام کا واقعہ۔

شہر کے رہنے والوں کے لئے تو ہدایہ میں بھی یہ ہی لکھا ہے جس کو جوناگڑھی نے نقل نہیں کیا۔ اسی عبارت سے پہلے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں

قَالَ وَقتُ الأضحِيَّةِ يَدخُلُ بِطُلُوعِ الْفَجرِ مِنْ يَوْمِ النحرِ اِلَّا اَنَّهُ لا يَجُوزُ لاَهْلِ الْاَمْصَارِ الذَّبحُ حَتّٰى يصلى الإمامُ الْعِيدَ فَاَمَّا اَهْلُ السَّوَادِ فَيَذْبَحُونَ بعد الفجر

ترجمہ: قدوری نے فرمایا اور قربانی کا وقت داخل ہو جاتا ہے یوم النحر کی فجر کے طلوع

سے مگر تحقیق کہ شہریوں کے لئے ذبح جائز نہیں یہاں تک کہ امام عید کی نماز پڑھے۔ پس بہر حال گاؤں والے وہ ذبح کریں گے فجر کے بعد۔ (اشرف الہدایہ، ج ۱۳ص ۲۴۵)

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد کہتے ہیں

تشریح:

ایام نحر (ایام قربانی) تین دن ہیں ۱۰، ۱۱، ۱۲ لیکن شہری لوگ عید کی نماز سے پہلے قربانی کریں یہ جائز نہیں ہے۔ البتہ جہاں جمعہ اور عیدین کی نماز مشروع نہیں ہے وہ یوم نحر کی صبح صادق کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔

شہر اور دیہات کے فرق پر صاحب ہدایہ آگے حدیث سے استدلال فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اور اصل اس میں فرمان نبی کریم صل اللہ علیہ وسلم ہے کہ جس نے ذبح کیا نماز عید سے پہلے تو وہ اپنے ذبیحہ کا اعادہ کرے اور جس نے ذبح کیا نمازِ عید کے بعد پس اس کی قربانی تام ہوگئی اور وہ مسلمانوں کی سنت کو پہنچ گیا۔ اور فرمایا نبی علیہ السلام نے ہمارا پہلا عمل آج کے دن نماز ہے پھر قربانی۔

تشریح: ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہو گیا کہ قربانی نماز کے بعد ہوگی جیسے وتر کا وقت عشاء کا وقت ہے۔ لیکن وتر کو عشاء سے مؤخر کرنا واجب ہے۔

(اشرف الہدایہ، ج ۲، ص ۲۴۶)

اس عبارت سے کافی آگے چل کر صاحبِ ہدایہ نے وہ بات ذکر کی ہے جو جونا گڑھی نے نقل کی ہے۔ مگر جونا گڑھی نے وہ بھی مکمل نقل نہیں کی ہم ہدایہ کی مکمل عبارت نقل کرتے ہیں۔

ثمَّ المُعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السَّوَادِ وَالمُضحِي فِي المصْرِ يَجُوزُ كَمَا انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلوة وحيلة المصري اذا اَرادِ التعجيل أن يبعث بها إلى

خارج المصر فيضحی بِهَا كَمَا طَلَع الْفَجْر

ترجمہ:......پھر معتبر اس سلسلہ میں قربانی کی جگہ ہے یہاں تک کہ اگر قربانی کا جانور دیہات میں ہو اور قربانی کرنے والا شہر میں تو جائز ہے جیسے ہی فجر (صبح صادق کی پو) پھٹ گئی اور اس کے برعکس ہو تو جائز نہیں مگر نماز کے بعد۔ شہری کے لیے حیلہ جب کہ وہ تعجیل کا ارادہ کرے یہ ہے وہ قربانی کو شہر سے باہر بھیج دے پس اس کو قربان کیا جا سکتا ہے جوں ہی فجر طلوع ہو۔

ناظرین ہدایہ میں صاف لکھا ہے کہ جائز نہیں مگر نماز کے بعد آگے ہے جبکہ وہ تعجیل کا ارادہ کرے اس کی وضاحت شروع میں آچکی ہے۔

اعتراض نمبر ۸۹:

من دعی الی ولیمة أو طعام فوجد ثم لعبا او غناء فلا باس بان یقعد و یاکل قال ابو حنیفة ابتلیت بهذ مرةً فصبرت.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴ ص ۴۳۹ کتاب الکراہیہ)

یعنی کوئی شخص ولیمہ وغیرہ کی دعوت میں گیا وہاں کھیل تماشے یا راگ راگنیاں ہو رہی ہیں تو وہاں بیٹھنے اور کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں، امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں میں بھی ایک مرتبہ ایسی مجلس میں صبر سے بیٹھا رہا۔ (درایت محمدی ص ۱۰۷، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کی پوری عبارت نقل نہیں کی ہم ہدایہ کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں۔ جس سے اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی۔

ہدایہ کی مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

جس شخص کو ولیمہ یا کسی کھانے کی دعوت دی گئی ہو پھر وہ وہاں کھیل کود یا گانا پائے تو (مجبوراً) وہاں بیٹھنے اور کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ ایسی مجلس میں پھنس گیا تو میں نے صبر کیا۔ ایسی مجلس میں صبر کر کے بیٹھنا اور کھانا کھانے کی

علت یہ ہے کہ دعوت کو قبول کرنا سنت ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے دعوت کو قبول نہیں کیا تو اس نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ چنانچہ اس دعوت کے ساتھ بدعت ملنے کی وجہ سے اسے نہ چھوڑے جیسا کہ اگر نماز جنازہ پر نوحہ کرنے والیاں جمع ہو جائیں پھر بھی پڑھنی واجب ہے۔ پھر اگر مدعو لوگوں کو اس فعل سے روکنے پر قادر ہو تو روک دے اور اگر قدرت نہ رکھتا ہو تو صبر کرے۔

صبر کرنے کی اجازت اس شخص کو ہے جو مقتدا اور رہنما نہ ہو۔ اگر کوئی مقتدا روکنے پر قادر نہ ہو تو ایسی مجلس سے نکل جائے اور وہاں نہ بیٹھے کیوں کہ مقتدا کے وہاں بیٹھنے میں دین کی حقارت اور مسلمانوں پر معصیت کا دروازہ کھولنا ہے۔

اور یہ قصہ جو امام صاحب کا منقول ہے آپ کے مقتدا بننے سے پہلے کا ہے اور اگر یہ گانا وغیرہ دستر خوان پر ہی شروع ہو جائے تو پھر وہاں بیٹھنا نہیں چاہیے چاہے مقتدا نہ ہو بوجہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِیْنَ

یہ تمام مذکورہ صورتیں تب ہیں جب یہ گانا وغیرہ مجلس میں حاضر ہونے کے بعد شروع ہوا ہو اور اگر مدعو کو حاضر ہونے سے قبل ہی معلوم ہو جائے تو ایسی مجلس میں حاضر نہ ہو کیوں کہ اس کو حق دعوت لازم نہیں ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب حاضر ہونے کے بعد اچانک یہ کام شروع ہو جائے کیوں کہ اس کو حق دعوت لازم ہو چکا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ گانے بجانے کے تمام آلات حرام ہیں یہاں تک کہ بانسری کے ساتھ بھی اور اسی پر امام صاحب کا قول ابتلیت دلالت کر رہا ہے کیوں کہ ابتلاء حرام ہی میں ہوتی ہے۔

(هدايه كتاب الكراهية)

محترم ناظرین آپ نے ہدایہ کی پوری عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرما لیا۔ اب آپ ہی انصاف فرمائیں کہ صاحب ہدایہ تو گانے بجانے کے تمام آلات حتی کہ بانسری کو بھی حرام فرماتے ہیں اور امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں لیکن جناب جونا گڑھی کو نا معلوم فقہ دشمنی اور احناف کے حسد اور بغض سے کیا ہو گیا کہ اتنی واضح عبارت بھی حضرت کو دکھائی نہ دی۔ یہ

تو بالکل ایسے ہی ہے کہ کوئی شخص لا تقربوا الصلاۃ پڑھتا چلا جائے۔ اور اس سے آگے ایک حرف بھی نہ پڑھے ساتھ ساتھ یہ دعویٰ بھی کرے کہ میں نماز نہ پڑھ کر قرآن پر عمل کر رہا ہوں۔ ہمارے علماء نے تو گانے کے حرام ہونے پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔

(۱) اسلام اور موسیقی۔ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

(۲) گانا بجانا قرآن وسنت کی روشنی میں۔ مولانا زاہد الحسینی اٹک

(۳) حق السماع۔ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

(۴) اسلام اور قوالی۔ مفتی مفیض الرحمٰن وغیرہ

ان کے علاوہ اور کتب بھی اس مسئلہ پر موجود ہیں۔

اعتراض نمبر ۹۰:

لاباس بتوسده والنوم عليه عندابی حنيفة.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴ ص ۴۰۴ فصل فی اللبس)

یعنی ریشمی تکیوں پر سر رکھنا اور ریشمی بستروں پر سونا امام ابوحنیفہ کی رائے میں کوئی ڈر خوف کی بات نہیں۔ (درایت محمدی ص ۱۰۷، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

ہمارے حنفی مذہب میں مردوں کے لیے ریشم حرام ہے۔ ہدایہ کی عبارت اگر جونا گڑھی مکمل نقل کر دیتے تو مسئلہ صاف ہو جاتا۔ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ حنفی مذہب میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

ہدایہ کی عبارت نقل کرنے میں خیانت:

جونا گڑھی نے شروع کی اور آخر کی عبارت چھوڑ دی ہے اور درمیان سے عبارت کا کچھ حصہ نقل کر دیا ہے۔ آپ پہلے ہدایہ کی مکمل عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: **فصل فی اللبس** یہ فصل کپڑا پہننے کے احکام کے بیان میں ہے۔

امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ مردوں کے لیے ریشم پہننا حلال نہیں ہے۔ البتہ عورتوں کے لیے حلال ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم اور دیباج کے پہننے سے منع فرمایا ہے اور یوں فرمایا کہ انہیں وہی شخص پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ ایک دوسری حدیث کی رو سے ریشم صرف عورتوں کے لیے حلال ہے اور وہ حدیث چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہیں۔

نیز فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

جوناگڑھی نے امام صاحبؒ سے لے کر کوئی ڈر خوف کی بات نہیں تک عبارت لکھی ہے۔

اس عبارت کے آگے آتا ہے۔

وَقَالَا يُكْرَهُ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ ذَكَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَحْدَهُ وَلَمْ يُذْكَرْ قولُ أَبِي يُوسُفَ وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ الْقُدُوْرِيُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ اَجْمَعِيْنَ.

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے۔ جامع صغیر میں صرف امام محمدؒ کا قول مذکور ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کا تذکرہ نہیں ہے۔ ان کا قول امام قدوری اور دیگر مشائخ نے بیان کیا ہے۔

ہم نے ہدایہ کی مکمل عبارت نقل کر دی ہے جس میں واضح طور پر مردوں پر ریشم حرام ہونے کا ذکر موجود ہے۔ باقی رہا ریشم کے تکیہ اور اس پر سونے کا مسئلہ اس میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔ صاحبینؒ تکیہ کے استعمال اور اس پر سونے کو بھی مکروہ فرما رہے ہیں اور احناف کا مذہب صاحبینؒ والا ہے۔

ہدایہ کی مکمل عبارت ملاحظہ کرنے بعد مسئلہ واضح ہو گیا کہ حنفی مسلک حدیث کے خلاف

نہیں ہے اب مزید وضاحت کی ضرورت تو نہیں مگر عوام کے لیے کچھ باتیں نقل کرتے ہیں۔

امام صاحب جو تکیہ کے جواز کے قائل تھے ان کے پاس بھی دلائل موجود ہیں مگر احناف کا مذہب بالکل منع کا ہے۔

(۱) مولانا محمد حنیف گنگوہی لکھتے ہیں حقائق میں ہے۔ (فقہ حنفی کی کتاب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق مراد ہے) کہ ہمارے اکثر مشائخ نے قول صاحبینؒ کو لیا ہے اس لیے کہ راشد کا اثر مذکور صحیح بھی ہو تب بھی یہ حدیث حذیفہ سے معارض ہے کہ حضور علیہ السلام نے حریر پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے۔ اس کی صحت اعلیٰ درجہ پر ہے تو ایسی صورت میں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کا قول وفعل نہیں لیا جائے گا۔

(طلوع النیرین شرح اردو هدایه اخیرین ج ۲ ص ۲۸، ۲۹)

(۲) درمختار میں ہے:

یحرم لبس الحریر ولو بحائل بینه وبین بدنه علی المذهب الصحیح

صحیح مذہب میں ریشم کا مرد کے لیے پہننا حرام ہے۔ خواہ کپڑے پر ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) علامہ شامی فرماتے ہیں:

انه مخالف لما فی المتون الموضوعة لنقل المذهب فلا یجوز العمل والفتوٰی به

یہ روایت متون معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظم کے) مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتویٰ جائز نہیں۔

نواب قطب الدین محدث دہلوی حنفی (مظاہر حق شرح مشکوۃ ج ۴ ص ۱۶۵ میں) اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

تشریح:

سونے چاندی کے برتنوں وغیرہ میں کھانے پینے اور ریشمی کپڑے پہننے کے بارے میں پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے کہ ریشمی کپڑے کا استعمال جس طرح مردوں کے لیے حرام ہے اسی طرح اس کو بچوں کو بھی پہنانا حرام ہے اور پہنانے والوں کو گناہ ہوتا ہے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ ریشمی کپڑے کو بچھونے میں استعمال کرنا اور اس پر سونا کوئی مضائقہ نہیں رکھتا اس طرح اگر تکیہ کے غلاف اور پردے ریشمی کپڑے کے ہوں تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

جب کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ نے ان سب کو مکروہ کہا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ (حدیث میں مردوں کے لیے ریشمی کپڑے پہننے اور ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی جو ممانعت منقول ہے اس میں پہننے کی ممانعت تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک تحریم پر محمول ہے لیکن ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی) ممانعت صاحبینؒ کے نزدیک تو تحریم ہی پر محمول ہے۔ جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک تزیہ پر محمول ہے کیوں کہ ابھی اوپر ان کے بارے میں یہ بتایا گیا کہ وہ ریشمی کپڑے کو بچھونے وغیرہ میں استعمال کرنے کے مسئلہ میں یہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں میں ریشمی کپڑے کا استعمال بہرحال احتیاط وتقوی کے خلاف ہے۔ کیوں کہ کسی عمل کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کے کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ ہونے کے شک سے بچنے کے لیے اس عمل کو نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ چنانچہ پرہیز گار و متقی شخص اس کو کہتے ہیں جو اس کام کو بھی چھوڑ دے جس کے بارے میں یہ کہا گیا ہو کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس خوف کے سبب کہ شاید اس میں کوئی مضائقہ ہو اور یہی معنی اس مشہور حدیث کے بھی ہیں: (دع ما یریبك الی ما لا یریبك) یعنی اس کام کو چھوڑ دو جس میں شک ہو اور اس کام کو اختیار کرو جس میں شک نہ ہو۔ بہرحال حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کو چونکہ ایسی کوئی دلیل قطعی حاصل نہیں ہوئی جس کی بنیاد پر ریشمی کپڑے پر بیٹھنے یا سونے کو حرام قرار دیا جا سکے اور کپڑے پہننے کی ممانعت میں جو صریح نصوص (یعنی اس کی حرمت کے واضح احکام) منقول ہیں ان کے دائرہ حکم میں ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کا مسئلہ نہیں آتا۔ کیوں کہ پہننا

اور بیٹھنا دو الگ الگ چیزیں ہیں کہ پہننے کا اطلاق بیٹھنے پر نہیں ہوسکتا اس لیے انہوں نے اس حدیث میں (یعنی کپڑے پر بیٹھنے کی) ممانعت کو نہی تنزیہہ پر محمول کیا ہے۔

(۵) مولانا محمد منظور نعمانی حنفی معارف الحدیث جلد نمبر ۶ ص ۲۹۲ میں لکھتے ہیں:

مردوں کے لیے وہ کپڑا احرام و ناجائز ہے جو خالص ریشم سے بنایا گیا ہو یا اس میں ریشم غالب ہو۔

(۶) موطا امام محمد مترجم ص ۴۷۲ تا ۴۷۵ باب مَا یُکْرَہُ مَن لُبْسِ الْحَرِیرِ والدیباج

امام محمد کہتے ہیں کہ مسلمان مرد کے لیے روا نہیں کہ وہ ریشم، ریشمی کپڑا یا سونا پہنے۔ یہ تمام چیزیں چھوٹے بڑے مردوں کے لیے ناجائز ہیں۔ عورتوں کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح حربی مشرک کو بطور تحفہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ ہتھیار یا زرہ دینا جائز نہیں۔ یہی امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

(۷) مولانا حبیب اللہ مختار حنفی نے المختار شرح کتاب الآثار کے مختلف مقام پر مردوں کے لیے ریشم کا استعمال ناجائز لکھا ہے۔ دیکھئے ص ۶۰۸، ص ۶۰۹، ۶۱۰ وغیرہ۔

صفحہ ۶۱۱ پر لکھتے ہیں: بچوں کو سونا چاندی یا ریشم پہنانا مکروہ ہے اس لیے کہ جب مردوں کے لیے اس کا پہننا منع ہے تو اس کا پہنانا بھی منع ہے۔ جیسے شراب پینا پلانا دونوں حرام ہیں بچہ غیر مکلّف ہے اسے پہنانے والے کو گناہ ہوگا۔

قارئین کرام! حوالے تو بہت ہیں مگر ہم یہاں پر ختم کرتے ہیں۔ امید ہے آپ کو مسئلہ سمجھ آ گیا ہوگا۔ اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے تکیہ استعمال کرنے اور بیٹھنے کے متعلق جو یہ کہا ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس کی تفصیل قاضی خان کے حوالہ سے مظاہر حق میں گزر چکی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی ان دونوں چیزوں کا استعمال بہتر نہیں ہے۔ آپ صرف ان کے استعمال کو قطعی حرام نہیں کہتے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ احادیث اس مسئلہ میں مختلف ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں بعض احادیث۔

مردوں کے لیے سرخ کپڑا پہننے کا حکم

حدیث:

مشکوٰۃ شریف میں حدیث موجود ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن ایک شخص دو سرخ کپڑے پہنے ہوئے گزرا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سلام کا جواب نہیں دیا۔ یہ حدیث صراحت کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مرد کو سرخ کپڑا پہننا جائز نہیں۔

اب آپ اس کے معارض یہ حدیث ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث:

حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما کے غلام کا نام عبداللہ تھا، وہ عطاء کے لڑکے کے ماموں تھے وہ کہتے ہیں کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مجھے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان کے پاس بھیجا، اور یہ کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ تین چیزوں کو حرام کہتے ہیں۔ کپڑوں کے نقش و نگار کو، سرخ گدوں کو اور ماہِ رجب کے تمام روزے رکھنے کو۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا آپ نے جو رجب کے متعلق ذکر کیا ہے تو جو شخص دائمی روزے رکھتا ہو (وہ رجب کے روزوں کو حرام کیسے کہہ سکتا ہے) باقی رہا کپڑوں کے نقش و نگار کا مسئلہ تو بات یہ ہے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ریشم کو صرف وہ شخص پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے اور مجھے یہ خدشہ تھا کہ نقش و نگار بھی شاید ریشم سے بنائے جاتے ہیں۔ رہا سرخ گدا تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا گدا بھی سرخ رنگ کا ہے۔ راوی کہتے ہیں میں یہ جوابات لے کر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے پاس گیا اور ان کو وہ جوابات بتلائے۔ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جبہ ہے انہوں نے ایک طیالسی کسروانی جبہ نکالا جس کی آستینوں اور گریبان پر ریشم کے نقش و نگار بنے ہوئے تھے۔ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا یہ جبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک ان کے پاس تھا اور جب ان کی وفات ہوئی تو پھر

میں نے اس پر قبضہ کرلیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس جبہ کو پہنتے تھے۔ہم اس جبہ کو دھو کر اس کا پانی بیماروں کو پلاتے ہیں اور اس جبہ سے ان کے لیے شفا طلب کرتے ہیں۔

(مسلم شریف، کتاب اللباس والزینة، باب تحریم استعمال)

اس حدیث سے کئی باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

(۱) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کسروانی جبہ تھا جس کی آستینوں اور گریبان پر ریشم کے بیل بوٹے بنے ہوئے تھے اس حدیث سے فقہاء نے یہ استدلال کیا ہے کہ کپڑے پر چار انگل ریشم کا کام بنوانا جائز ہے۔

اعتراض نمبر ۹۱:

ینظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين. (ہدایہ فاروقی جلد ۴ ص ۴۴۵ فصل فی الوطی والنظر)

یعنی آدمی اپنی ذی محرم رشتہ دار عورت کے چہرے اور سر اور سینے اور رانوں اور بازوؤں کو دیکھ سکتا ہے۔(درایت محمدی ص ۱۰۷، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کی مکمل عبارت نقل نہیں کی اور نہ ہی ترجمہ درست کیا ہے۔اس عبارت کا آگے وجہ لکھی تھی ہم ہدایہ کی مکمل عبارت نقل کرتے ہیں۔جس سے اعتراض خود بہ خود ختم ہو جاتا ہے۔

ہدایہ کی مکمل عبارت

قَالَ وَيَنظُرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ إِلَى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالصَّدْرِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْعَضُدَيْنِ وَلَا يَنظُرُ إِلٰى ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الْآيَةِ وَالْمُرَادُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ مواضعُ الزِّينَةِ وَهِيَ مَا ذَكَرْنَا فِي الْكِتَابِ وَيَدْخُلُ فِي ذٰلِكَ السَّاعِدُ وَالاذُنُ وَالْعُنُقُ وَالْقَدَمُ لِأَنَّ ذٰلِكَ مَوَاضِعُ الزينة بخلاف الظهر وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذ لانها لَيْسَتْ

مَوَاضِع الزینة

ترجمہ:.....قدوری نے فرمایا اور مرد دیکھے اپنی محارم سے چہرے اور سر اور سینہ اور پنڈلی اور بازوؤں کی جانب اور نہ دیکھے اس کی پیٹھ اور پیٹ اور اس کی ران کی جانب اور اصل اس میں فرمان باری تعالیٰ ہے اور ظاہر نہ کریں اپنی زینت کو مگر اپنے شوہروں اور الخ اور مراد واللہ اعلم مواضع زینت ہیں اور وہ وہ ہیں جن کو ہم کتاب میں ذکر کر چکے ہیں اور اس میں کلائی اور کان اور گلا اور قدم داخل ہیں اس لئے کہ یہ سب زینت کی جگہ ہیں بخلاف پیٹھ اور پیٹ اور ران کے اس لئے کہ یہ مواضع زینت نہیں ہیں۔

(اشرف الہدایہ ج ۱۳ص ۲۹۹، کتاب الکراھیۃ)

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب لکھتے ہیں۔

تشریح:

جو عورتیں مرد کی ذی رحم محرم ہیں ان کا چہرہ، سر، سینہ، پنڈلی، بازو دیکھ سکتا ہے اور پیٹ اور پیٹھ اور ران نہیں دیکھ سکتا۔ کیونکہ اس آیت مذکورہ میں اپنے محارم کے لئے زینت کو ظاہر کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور زینت سے مراد مواضع زینت ہیں اور یہ وہی مواضع ہیں جو مذکور ہیں اور ان میں کلائی اور گلا، کان، قدم بھی داخل ہیں کیونکہ یہ سب مواضع زینت ہیں جیسا کہ ان تمام جگہوں میں زیورات وغیرہ پہننے کی عادت ہے البتہ کمر پیٹ، ران مواضع زینت نہیں ہیں لہٰذا ان کو ظاہر کرنے کی اجازت نہیں ملی ہے۔

(اشرف الہدایہ ج ۱۳، ص ۲۹۹، ۳۰۰)

ہدایہ میں صاف لکھا ہے کہ پیٹ اور پیٹھ اور اور ران نہیں دیکھ سکتا۔ مگر جونا گڑھی نے لکھا ہے رانوں اور بازوؤں کو دیکھ سکتا ہے۔ آپ نے دیکھ لیا کہ ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ بھی غلط کرتا ہے۔

آگے صاحب ہدایہ نے محارم کو دیکھنے کی عقلی دلیل بھی نقل کی تھی۔ مگر جونا گڑھی نے وہ بھی نقل نہیں کی۔ صاحبِ ہدایہ آگے لکھتے ہیں۔

عقلی دلیل:

وَلِاَنَّ الْبَعْضَ يَدْخُلُ عَلَى الْبَعْضِ مِنْ غَيْرِ اسْتِيْذَانٍ وَاحْتِشَامٍ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِهَا فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً فَلَوْ حُرِّمَ النَّظْرُ اِلَى هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ أَدّٰى اِلَى الْحَرَجِ وَكَذَا الرَّغْبَةُ تَقِلُّ لِلْحُرْمَةِ الْمُؤَبَّدَةِ فَقَلَّ مَا تَشْتَهِي بِخِلَافِ مَا وَرَائِهَا لِأَنَّهَا لَا تَنكَشِفُ عَادَةً وَالْمَحْرَمُ مَنْ لَا تَجُوزُ الْمُنَاكَحَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا عَلَى التَّابِيدِ بِنَسَبٍ كَانَ أَوْ بِسَبَبٍ كَالرَّضَاعِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِوُجُودِ الْمَعْنَيَيْنِ فِيهِ وَسَوَاءٌ كَانَتِ الْمُصَاهَرَةُ بنكاح أوسفاح في الْأَصَحِّ لِمَا بينا.

ترجمہ:......اور اس لئے کہ بعض بعض پر بغیر اجازت اور بغیر شرم وحیا کے داخل ہوتا ہے اور عورت عادۃً اپنے گھر میں اپنے کام کاج کے کپڑوں میں رہتی ہے تو اگر ان جگہوں کی جانب دیکھنا حرام کر دیا جائے تو یہ مفضی الی الحرج ہوگا اور ایسے ہی حرمت موبدح کی وجہ سے رغبت کم ہوتی ہے تو شہوت کم ہوتی ہے بخلاف ان اعضاء کے جو ان کے علاوہ ہیں (پیٹ، پیٹھ، ران) اس لئے کہ یہ عادۃً نہیں کھلتے اور محرم وہ ہے کہ اس کے اور اس عورت کے درمیان ہمیشہ مناکحت جائز نہ ہو نسب کی وجہ سے ہو یا سبب کی وجہ سے جیسے دودھ پینے اور مصاہرت کی وجہ سے دونوں معنی (ضرورت اور قلتِ رعبت) کے پائے جانے کی وجہ سے اس (سبب میں) اور خواہ مصاہرت نکاح کی وجہ سے ہو یا زنا کی اصح قول کے مطابق اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں (مفضی الی الحرج ہونے اور قلت رغبت کی وجہ سے)۔

مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:

یہ محارم کو دیکھنے کی دلیل عقلی ہے کہ چونکہ ایسے رشتہ دار بغیر روک ٹوک کے ایک دوسرے کے گھر میں جاتے ہیں تو اگر ان مواضع کو دیکھنا حرام ہو جاتا تو حرج لازم آتا۔ نیز حرمت مؤبدہ کی وجہ سے رغبت کم ہوتی ہے البتہ ان کے علاوہ دیگر مواضع، پیٹ، کمر، ران، ان کو

دیکھنا جائز نہ ہوگا کیوں کہ ان کے انکشاف کی عادت نہیں ہے نیز مواضعِ زینت کے علاوہ کی قرآن نے اجازت نہیں دی اور یہ مواضعِ زینت نہیں ہیں (کمامر)

محرم وہ ہوتا ہے کہ اس مرد اور عورت کے درمیان کبھی نکاح جائز نہ ہو سکے خواہ رشتہ نسب کا ہو یا سبب کا اور سبب سے مراد رضاعت ومصاہرت ہے کیوں کہ یہاں بھی ضرورت ہے اور رغبت کی قلت ہے پھر مصاہرت نکاح کی وجہ سے قائم ہوگی یا زنا کی اسی دلیل سے۔

تنبیہ ا..... مصنفؒ نے فی الاصح کی قید اس لئے لگائی کہ اس میں بعض مشائخ کا اختلاف ہے انہوں نے فرمایا کہ زنا سے ثابت ہونے والی مصاہرت کی وجہ سے دیکھنا اور چھونا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ یہاں مصاہرت کا ثبوت بطریق عقوبت ہے نہ کہ بطریق نعمت اور جب اس کی خیانت ایک مرتبہ ظاہر ہوگئی تو اس پر دوبارہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے مگر اصح یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تنبیہ ۲..... شامی، ج ۵، ص ۲۳۵، پر بھی اسی کو ترجیح دی گئی ہے **والاول اصح اعتبار اللحقیقة لانها محرمة علیه علی التابید.** (اشرف الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۰۰)

اعتراض نمبر ۹۲:

لاباس بان یمس ما جازان ینظر الیه.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴، ص ۴۴۶، فصل فی الوطی والنظر)

یعنی ان عورتوں کے ان اعضاء کو جن کا ذکر اوپر گزرا چھو بھی سکتا ہے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۷، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

اس مسئلہ کی تفصیل اعتراض نمبر ۹۱ میں گزر چکی ہے وہاں پر دیکھ لیں۔ مختصراً یہاں پر بھی نقل کرتے ہیں۔

ہدایہ کی مکمل عبارت اس طرح ہے

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَس مَا جَازَانَ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْهَا لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلٰى ذٰلِكَ

فِي الْمُسَافَرَةِ وَقِلَّةِ الشَّهْوَةِ لِلْمَحْرَمِيَّةِ بِخِلَافِ وَجْهِ الْاَجْنَبِيَّةِ وَكَفِّهَا حَيْثُ لَا يُبَاحُ الْمَسُّ وَإِنْ أُبِيحَ النَّظْرُ لِاَنَّ الشَّهْوَةَ مُتَكَامِلَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهَا أَوْ عَلٰى نَفْسِهِ الشَّهْوَةَ فَحِينَئِذٍ لَا يَنْظُرُ وَ لَا يَمَسُّ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظْرُ وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ وَحُرْمَةُ الزِّنَاءِ بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ أَغْلَظُ فَيَجْتَنِبُ.

ترجمہ:.....قدوری نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں کہ وہ چھوئے محارم کے اس حصہ کو جس کی جانب دیکھنا جائز ہے حاجت کے متحقق ہونے کی وجہ سے اس کی جانب مسافرت میں محرمیت کی وجہ سے شہوت کی قلت کی وجہ سے بخلاف اجنبیہ کے چہرے اور اس کے ہاتھ کے اس حیثیت سے کہ چھونا جائز نہیں اگرچہ دیکھنا مباح قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ شہوت کامل ہے مگر جب کہ محرم اپنے اوپر یا عورت کے اوپر شہوت کا خوف کرے تو اس وقت نہ دیکھے اور نہ چھوئے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے دونوں ہاتھ زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے اور زنا کی حرمت محارم کے ساتھ زیادہ سخت ہے پس وہ بچے۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۳، ص ۳۰۰، ۳۰۱)

مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:.....اپنی محارم کے جتنے بدن کا دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے کیونکہ رشتہ محرمیت کی وجہ سے شہوت کی قلت ہے اور مسافرت کی حالت میں چھونے کی ضرورت پیش آتی ہے البتہ اجنبیہ کا چہرہ اور ہاتھ دیکھنا جائز تھا مگر چھونا جائز نہیں ہے کیوں کہ وہاں شہوت کامل ہے البتہ اگر محرم کو اپنے اوپر یا عورت کے اوپر شہوت کا خوف ہو تو چھونے سے اور دیکھنے سے احتراز کرے کہیں ایسا نہ ہو کہ یہی مفضی الی الزنا ہو جائے اور محارم کے ساتھ زنا بہت سخت ہے اور بدترین فطرت کی کجی ہے اور یہ حدیث بھی یہاں مذکور ہے جس میں پکڑنے اور دیکھنے کو بھی حکماً زنا قرار دیا گیا ہے۔

تنبیہ.....**وحرمة الزنا ..... الخ** حدیث کا ٹکڑا نہیں ہے، بلکہ حدیث **البطش** تک ہے جو بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۳، ص ۳۰۱)

اعتراض نمبر ۹۳:

لاباس ببیع العصیر ممن یعلم أنه یتخذه خمرا.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴ ص ۴۵۶ فصل فی البیع)

یعنی شیرہ انگور اس شخص کے ہاتھ بیچنا جو اس کی شراب بنائے گا جائز ہے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۸، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:...... کسی شخص کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ شیرہ انگور کی شراب بنائے گا اس کے باوجود بھی اس کے ہاتھ شیرۂ انگور فروخت کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ معصیت شراب کے ساتھ وابستہ ہے اور شراب اس کو متغیر کرنے کے بعد بنے گی۔ بخلاف ہتھیار کے کیونکہ معصیت ہتھیار سے بغیر کسی تغیر کے قائم ہوتی ہے اس لئے ایام فتنہ میں ہتھیار کی بیع مکروہ ہے اور شیرۂ انگور کی جائز ہے۔

تنبیہ..... امرد غلام کو کسی ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جس کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ اس سے لواطت کرے گا مکروہ ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شامی، ج ۵، ص ۲۵۰)

(اشرف الہدایہ ج ۱۳، ص ۳۳۵-۳۳۶، کتاب الکراہیۃ)

اعتراض نمبر ۹۴:

من اجر بیتا یتخذ فیه بیت نارا أو کنیسة أو بیعة او یباع فیه الخمر بالسواد فلا باس به و هذا عند ابی حنیفة.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴ ص ۴۵۶، فصل فی البیع)

یعنی کرایہ پر مکان دینا اس واسطے کہ کرایہ دار اس میں آتش کدہ بنائے یا گرجا گھر بنائے یا اس میں شراب کا پیٹھا کھولے تو کوئی حرج نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کا قیاس یہی ہے۔

(درایت محمدی ص ۱۰۸، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کی عبارت مکمل نقل نہیں کی اور ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ اس عبارت کے آگے امام صاحبؒ کی دلیل بھی صاحبِ ہدایہ نے ذکر کی تھی وہ جونا گڑھی نے نقل نہیں کی، ہم یہاں پر مکمل عبارت نقل کرتے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ اجرَ بَيْتًا لِيُتخذ فيه بيت نارا و كنيسة او بيعة أو يباع فيه الْخَمْرُ بِالسَّوَادِ فَلا بَأْسَ بِهِ وَهَذَا عند ابى حنيفَة وَقَالا لا ينبغي أن يُكريه لشيء من ذالك لانه إعانة على المعصية.

ترجمہ...... محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور جس نے کوئی گھر کرایہ پر دیا تا کہ اس میں (مجوسیوں) کا آتش کدہ بنایا جائے یا یہودیوں کا عبادت خانہ یا نصاریٰ کا گرجا گھر یا اس میں شراب بیچی جائے گاؤں میں تو اس میں کوئی حرج نہیں اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مناسب نہیں ہے یہ کہ مکان کو ان میں سے کسی شئی کے لئے کرایہ پر دے اس لئے کہ معصیت پر اعانت ہے۔

(اشرف الہدایہ، ج۱۳، ص۳۳۶، کتاب الکراہیۃ)

ہدایہ میں گاؤں کی قید موجود تھی جونا گڑھی نے اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ صاحب ہدایہ نے صاحبینؒ کا قول منع کا نقل کیا تھا اس کا ذکر بھی جونا گڑھی نے نہیں کیا۔

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد سکروڈھوی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:...... کسی مسلمان نے اپنا مکان کرایہ پر دیا تا کہ مجوس اس میں اپنا آتش کدہ بنائیں۔ یا یہودی اپنا عبادت خانہ بنائیں یا نصاریٰ اس میں اپنا گرجا گھر بنائیں یا اس میں شراب کا ٹھیکہ بنایا جائے اور یہ ساری چیز دیہات میں ہوں نہ کہ شہر میں تو امام صاحبؒ کے نزدیک کچھ حرج نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ یہ معصیت پر اعانت ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل:

وَلَـــهُ أَنَّ الإجارة ترد على منفعة البيت ولهذا تجب الأجرة بمجرد التسليم وَلَا مَعْصِيَةَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْمُعْصِيَةُ بفعلِ الْمُسْتَاجِرِ وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ فَقَطَعَ نِسْبَتُهُ عَنْهُ.

ترجمہ......اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوتا ہے اور اسی وجہ سے محض سپرد کر دینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے اور کرایہ پر دینے میں کوئی معصیت نہیں ہے اور معصیت مستاجر کے فعل سے ہے اور مستاجر اس میں مختار ہے تو فعل کی نسبت کرایہ پر دینے والے سے منقطع ہو جائے گی۔

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد سکروڈھوی اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوا ہے نہ کہ مذکورہ امور پر اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان لوگوں نے مذکورہ چیزیں مکان کے اندر نہ بنائیں پھر بھی مکان سپرد کرتے ہی کرایہ چالو ہو جائے گا تو معلوم ہوا کہ کرایہ پر مکان دینے میں کوئی معصیت نہیں بلکہ معصیت فعل مستاجر میں ہے اور مستاجر خود فاعل مختار ہے تو جو چیز فاعل مختار کا اثر ہے اس کی نسبت دوسرے کی جانب نہیں کیا کرتے جیسا کہ اصول میں مقرر ہے۔

ہدایہ میں گاؤں کی قید لگانے کا حکم موجود تھا

وَإِنَّمَا قَيَّدَهُ بالسواد لانهم لا يُمكنون من اتخاذ البيع والكنائس وَإِظْهَارِ بيع الخمور والخنازير فى الأَمْصَارِ لِظُهورِ شَعَائِرِ الإسلام فيها بخلاف السَّوادِ قَالُوا هذا فى سوادِ الْكُوفَةِ لِأَنَّ غَالِبَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ فَأَمَّا فى سوادنا فَاعْلام الإسلام فيها ظاهرة فَلَا يُمَكْنونَ فِيهَا أَيْضًا وَهُوَ الْأَصح

ترجمہ.....اور امام محمدؒ نے مقید کر دیا اس کو گاؤں کے ساتھ اس لئے کہ ذمی لوگ قدرت نہیں دیئے جائیں گے گرجا گھر اور معبد بنانے کی اور شرابوں اور خنزیر کو ظاہر کرنے کی شہروں

میں ان شعائر اسلام کے ظاہر ہونے کی وجہ سے بخلاف گاؤں کے مشائخ نے فرمایا یہ کوفہ کے دیہاتوں میں تھا اس لئے کہ اس کے زیادہ تر باشندے ذمی لوگ تھے پس بہر حال ہمارے دیہاتوں میں پس ان میں شعائر اسلام ظاہر ہیں تو ذمی لوگ ان دیہاتوں میں بھی قدرت نہیں دیے جائیں گے اور یہی اصح ہے۔

تشریح..... متن میں جو فرمایا گیا تھا کہ اگر مذکورہ امور گاؤں میں ہوں تو کوئی حرج نہیں تو گاؤں کی قید کیوں لگائی گئی؟ اس لئے لگائی گئی کہ شہروں میں شعائر اسلام کا رواج ہے اور ان کا بول بالا ہے تو شہروں میں شعائر کفر کی اجازت نہ ہوگی لیکن یہ اس وقت کوفہ کے دیہاتوں کی بات تھی جہاں کے باشندے کافر ذمی تھے مگر کوفہ کے علاوہ دیگر علاقوں میں اس باب میں شہر اور دیہات برابر ہیں کیونکہ شعائر اسلام شہروں اور دیہاتوں میں مروج ہیں۔

(اشرف الہدایہ ج ۱۳، ص ۳۳۶-۳۳۷)

اعتراض نمبر ۹۵:

یکرہ التعشیرۃ والنقط. (ہدایہ فاروقی جلد ۳، ص ۴۵۷، مسائل متفرقہ)

یعنی دس دس آیتوں پر نشان لگانا مکروہ ہے اور قرآن میں اعراب یعنی زیر زبر پیش لگانا بھی مکروہ ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۸، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کا مسئلہ مکمل نقل نہیں فرمایا صاحب ہدایہ نے اس سے آگے اس مسئلہ کی دلیل بھی ذکر کی تھی جس کو جونا گڑھی نے نقل نہیں کیا۔ ہم یہاں پر ہدایہ کی مکمل عبارت نقل کرتے ہیں۔

قال ویکرہ التعشیر والنقط فِی الْمُصْحَفِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ جَرِّدُوا الْقُرْآنَ وَیُروی جردوا المصاحف وفی التعشیر والنقط ترک التجرید ولان التعشیر یخل بحفظ الای والنقط بحفظ الاعراب اتکالًا عَلَیْہِ فَیُکْرَہُ قَالُوا فِی زَمَانِنَا لابد للعجم من دلالۃ فترک ذلک إخلال بالحفظ

وھجران القُرآن فیکون حسنا

ترجمہ..... محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا اور تعشیر (دہائی پر علامت لگانا) اور قرآن میں نقطے لگانا مکروہ ہے ابن مسعودؓ کے قول کی وجہ سے قرآن دوسری چیزوں سے خالی کرو اور روایت کیا گیا ہے مصاحف کو دوسری چیزوں سے خالی کرو اور تعشیر اور نقطے لگانے میں تجرید کو چھوڑنا ہے اور اس لئے کہ تعشیر حفظ آیات میں مخل ہے اور نقطے لگانا حفظ اعراب میں مخل ہے اس پر اعتماد کرنے کی وجہ سے تو یہ مکروہ ہے۔ مشائخ نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں عجم کے لیے کسی علامات و دلالت کا ہونا ضروری ہے تو اس کا چھوڑنا حفظ میں مخل ہے اور قرآن کو چھوڑنا ہے تو یہ حسن ہوگا۔

(اشرف الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۴۰، ۳۴۱، کتاب الکراھیۃ مسائل متفرقہ)

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:..... ''تعشیر'' ہر دس آیت پر نشان لگانا ''نقطہ'' نقطے لگانا، ''تجرید'' خالی کرنا یعنی غیر قرآن کو نہ لکھا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ حدیث میں حکم دیا گیا ہے کہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی کرو اسی وجہ سے آمین بھی نہیں لکھا جاتا تو قرآن پر نقطے اور اعراب لگانا اسی طرح ہر دس آیت کے بعد نشان لگانا اور جیسے رکوع مقرر کرنا سب مکروہ ہے کیونکہ تجرید کے منافی ہے نیز تعشیر اور نقط آیات کو یاد کرنے میں مخل ہوں گے اور اعراب کو یاد کرنے میں مخل ہوں گے اس لیے کہ سب لوگ لکھے ہوئے پر اعتماد کر کے یاد کرنا چھوڑ دیں گے لیکن مشائخ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں عجمیوں کے لیے اعراب کا اور نقط کا ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے بغیر نہیں پڑھ سکیں گے تو ان کے حق میں اعراب وغیرہ کا ہونا ضروری ہے ورنہ وہ بالکل قرآن کو چھوڑ بیٹھیں گے۔ اسی وجہ سے اعراب وغیرہ مستحسن ہے۔

خلاصۂ کلام......... یہ بدعت حسنہ ہے۔

(بدعت حسنہ کی بحث راسنت مصنف شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ میں دیکھیں)

اعتراض نمبر ۹۶:

ما یتخذ من الحنطة و العشیر و العسل و الذر حلال عند ابی حنیفة و یخد شاربه عنده و ان سکر منه. (ہدایہ فاروقی جلد ۴، ص ۴۸۰، کتاب الاشربہ)

یعنی گیہوں کی، جو کی، شہد کی، جوار کی، شراب حلال ہے۔ اسے پینے والے کو حد نہیں ماری جائے گی اگر چہ اس کے پینے سے اسے نشہ بھی چڑھا ہو، امام ابوحنیفہؒ کا یہی مذہب ہے۔
(درایت محمدی ص ۱۰۸، ہدایت محمدی، ص ۱۴)

جواب:

علامہ ابوالحسن مرغینائی حنفیؒ صاحبِ ہدایہ کو اس مقام پر امام محمدؒ کی جامع صغیر کی عبارت سے وہم ہو گیا ہے۔ جونا گڑھی نے ہدایہ کی پوری عبارت نقل نہیں کی اگر پوری عبارت نقل کرتے تو معلوم ہو جاتا کہ اصل یہ بات جامع صغیر کی ہے۔ ہدایہ کے بعد اکثر مصنفین نے صاحبِ ہدایہ پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی اپنی تصانیف میں یہ مسئلہ بیان کر دیا ہے۔ ہدایہ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ ابوالحسن مرغینانی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

"وقال فی الجامع الصغیر ماسوی ذلك من الأشربه فلا باس به قالوا هذا الجواب علی هذا العموم والبیان لا یوجد فی غیره وهو نص علی ان ما یتخذ من الحنطة والشعیر والعسل والذرة حلال عند ابی حنیفه ولا یحد شاربه عنده وان سکر منه ولا یقطع طلاق السکران منه بمنزلة النائم"

(ہدایہ اولین ص ۴۹۶-۴۹۵ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ)

امام محمدؒ نے جامع الصغیر میں کہا ہے کہ ان چار شرابوں کے علاوہ باقی نشہ آور مشروبات کے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے (اس قول کی تفصیل کرتے ہوئے) فقہاء نے کہا جس طرح اس کتاب میں عموم ہے وہ (امام محمدؒ کی) اور کسی کتاب میں نہیں ہے اور عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ جو شراب گندم، جو، شہد اور جوار سے بنائی جائے وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلال ہے

اور اس کے پینے والے پر حد جاری نہیں ہوگی خواہ اس کو نشہ ہو جائے اور اس نشہ میں اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی جیسا کہ سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

ہماری تحقیق یہ ہے کہ امام محمد نے جامع الصغیر میں جو یہ لکھا: "وما سوی ذلك من الاشربة فلا باس به" ان چار شرابوں کے ماسواے اس قسم کا عموم مراد نہیں ہے جو اس عبارت کی تخریج کرنے والوں نے سمجھا ہے حتی کہ جو شراب بھی نشہ آور ہو وہ حلال ہو جائے، بلکہ ماسواسے مراد وہ مشروبات ہیں جو نشہ آور نہ ہوں کیونکہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک نبیذ اور ہر نشہ آور مشروب حرام ہے، اس کے پینے سے حد لازم آتی ہے اگر وہ نشہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے طلاق ہو جاتی ہے خود امام محمدؒ نے یہ لکھا ہے کہ امام اعظمؒ کا یہی قول ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ عنقریب کتاب الآثار کے حوالے سے نقل کریں گے اس لئے جامع الصغیر کی اس عبارت میں ایسا عموم مراد نہیں ہے جو اس عبارت کی تخریج اور تفصیل کرنے والوں نے بیان کیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ اس بات سے بری ہیں کہ وہ ان چار شرابوں کے علاوہ باقی نشہ آور شرابوں کو حلال قرار دیں اس پر حد لازم نہ کریں اور اس کی طلاق واقع نہ کریں اب ہم ٹھوس حوالہ جات کے ساتھ اس سلسلہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کا موقف بیان کرتے ہیں:

علامہ بدرالدین عینی حنفیؒ لکھتے ہیں:

"فالنبیذ هو ماء التمر اذا طبخ ادنی طبخة یحل شربه فی قولهم مادام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد. عن ابی حنیفه وابی یوسف یحل شربه للتداوی والتقوی الا المحدی المسکر"

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۲ ص ۷۰۵، ۷۰۴، مطبوعہ ملک سنز فیصل آباد)

کھجور کے پانی کو معمولی جوش دیا جائے تو یہ نبیذ ہے فقہاء احناف کے قول کے مطابق اس کا پینا جائز ہے بشرطیکہ یہ میٹھا ہو جائے اور جب یہ گاڑھا ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ دوا اور طاقت حاصل کرنے کے لئے اس کا پینا جائز ہے البتہ اگر یہ نشہ آور ہو تو اس کا پینا جائز نہیں ہے۔

نبیذ ان چار شرابوں کے علاوہ ہے اور اس عبارت میں تصریح ہے کہ جب وہ نشہ آور ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا پینا جائز نہیں ہے۔

۲۔ علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

وروایة عبد العزیز عن ابی حنیفة وسفیان انهما سئلا فیمن شرب البنج فارتفع الی راسه وطلق امراته هل یقع قالا ان کان یعلمه حین شربه ما هو یقع. (فتح القدیر شرح ہدایہ ج ۵ ص ۸۲ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

عبدالعزیز نے بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور سفیانؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص بھنگ کے نشہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے تو کیا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی؟ امام ابوحنیفہؒ اور سفیانؒ نے کہا اگر بھنگ پیتے وقت اس کو بھنگ کا علم تھا اس کی طلاق ہو جائے گی۔

بھنگ بھی ان چار شرابوں کے علاوہ ہے اور اس عبارت میں تصریح ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھنگ کے نشہ سے طلاق ہو جاتی ہے۔

۳۔ امام محمد بن حسن شیبانی لکھتے ہیں۔

نری الحد علی السکران من نبیذ کان أو غیره ثمانین جلدة بالسوط الی قوله وهو قول ابی حنیفه رحمه الله تعالی.

(کتاب الآثار، ص ۱۳۷، مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

جس شخص کو نبیذ یا کسی اور مشروب سے نشہ ہو جائے تو ہماری رائے میں اس کو اسی کوڑے حد لگائی جائے گی۔ اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

اس عبارت میں امام محمدؒ نے صاف تصریح کی ہے کہ جس مشروب سے بھی نشہ ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نشہ والے شخص پر اسی کوڑے حد لگائی جائے گی۔

۴۔ شمس الائمہ سرخسی حنفیؒ لکھتے۔

"ان السکر من النبیذ موجب للحد کشرب الخمر"

(المبسوط سرخسی جلد ۲۴، ص ۲۹، مطبوعه دار المعرفة بیروت)

نبیذ سے نشہ ہو تو اس سے حد لگانا اس طرح واجب ہے جس طرح خمر پینے سے حد لگانا واجب ہے۔

۵۔ علامہ ابوالحسن مرغینانی حنفیؒ لکھتے ہیں:

"و من سکر من النبیذ حد" (ہدایہ اولین ص ۵۰۶ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ)

جس شخص کو نبیذ سے نشہ ہو گیا اس کو حد لگائی جائے گی۔

۶۔ علامہ ابن عابدین شامی حنفی لکھتے ہیں۔

"ای شراب کان غیر الخمر اذا شربه لا یحد الا اذا سکر به"

(رد المحتار ج ۳ ص ۲۲۵ مطبوعه عثمانیه استنبول)

خمر کے علاوہ کسی شراب کو بھی پیا جائے اس سے حد لازم نہیں ہو گی البتہ اگر اس سے نشہ ہو جائے تو حد لازم ہو گی۔

۷۔ علامہ علاؤالدین حصکفی لکھتے ہیں:

"او سکر من نبیذ حد" (درمختار ج ۳ ص ۲۲۵)

نبیذ سے نشہ ہو جائے تو حد لگائی جائے گی۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

"من سکر من النبیذ حد"

جس شخص کو نبیذ سے نشہ ہو جائے اس کو حد لگائی جائے گی۔

مبسوط، سرخسی، ہدایہ، درمختار، ردالمحتار اور عالمگیری سے ہم نے اس پر حوالہ جات پیش کئے ہیں کہ نبیذ یا خمر کے علاوہ کسی اور مشروب سے نشہ ہو جائے تو اس پر حد ہے ہر چند کہ ان عبارات میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تصریح نہیں کی گئی لیکن اہل علم سے یہ مخفی نہیں ہے کہ فقہاء احناف کی کتابوں میں جب مطلقاً کسی مسئلہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہؒ کا ہی قول ہوتا ہے اور جہاں امام محمدؒ یا امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہوتا ہے یہ تصریح کر دی جاتی ہے کہ یہاں امام اعظمؒ کا یہ موقف ہے اور فتویٰ امام محمدؒ یا امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔ لہٰذا ان تمام حوالہ جات سے یہ ثابت ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر وہ مشروب حرام ہے جس

سے نشہ ہواور اس کے پینے پر حد لازم ہے اور اگر اس کے نشہ میں بیوی کو طلاق دے دی تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی امام ابوحنیفہؒ کے مذہب اور ان کے اقوال کو بیان کرنے والے امام محمد بن حسن شیبانیؒ ہیں اور انہوں نے کہیں یہ نہیں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان چار شرابوں کے علاوہ باقی نشہ آور شرابیں حلال ہیں اور ان کے پینے پر حد نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس کتاب الآثار میں یہ لکھا ہے کہ جس شخص کو نبیذ یا کسی اور چیز سے نشہ ہو جائے اس پر حد ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور جامع الصغیر کی عبارت کی جو اس کے خلاف تخریج اور تفصیل کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے اور اس کی تخریج کی بنیاد پر ہدایہ، تبیین الحقائق یا بعض دوسری کتابوں میں جو صرف چار شرابوں کو حرام کہا گیا اور باقی نشہ آور شرابوں کو حلال کہا گیا ہے یا ان پر حد لازم نہیں کی وہ سب صحیح نہیں ہے۔

۸۔ مفسر قرآن حضرت مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

احناف نے خمر کے موضوع پر طول طویل بحثیں کی ہیں لیکن ہمیں امام محمد کا یہ فیصلہ پسند ہے۔

"ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" ہر وہ شراب جس کا کثیر مسکر ہو اس کا تھوڑا بھی حرام ہے۔ انگور، گیہوں، کھجور، انجیر، شہد سے تیار شدہ مشروب امام محمدؒ کے نزدیک قطعاً حرام ہیں۔ صاحب درمختار کا یہ کہنا بہ یفتی کہ قانون حنفی میں اسی پر فتویٰ ہے اور صرف یہی نہیں کہ شراب جسے قرآن نے خمر کہا ہے وہ حرام ہے بلکہ احناف نے اس معاملہ میں کچھ دوسروں سے زیادہ تشدد آمیز پالیسی اختیار کی ہے وہ اسے صرف حرام نہیں کہتے بلکہ ناپاک اور نجس العین بھی بتاتے ہیں اسے حلال بتانے والے کو دائرہ اسلام میں داخل نہیں سمجھتے۔ مسلمان کے حق میں اسے مالیت والی چیز نہیں مانتے۔ ہر طرح سے اس سے انتفاع پر قدغن قائم کرتے ہیں۔ دواء میں بھی اس کے استعمال کو ناجائز کہتے ہیں۔ یاد رہے فقہ حنفی میں قانون وہ ہے جس پر ان کے ہاں فتویٰ ہو۔ اقوال منتشرہ کا نام فقہ حنفی نہیں ہے بلکہ لکھنے والوں نے لکھا ہے کہ شراب پینے والے کا پسینہ بھی ناپاک ہوتا ہے اور پسینہ آنے سے اس کا وضوٹوٹ جاتا ہے۔

بہر حال ہمیں احناف کی تفصیلی قانونی بحثوں سے ایک طرف ہو کر شیخ الحدیث مولانا

زکریا صاحبؒ کا یہ فیصلہ ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ

نشہ آور ساری شرابیں ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہیں وہ سب کو خمر ہی قرار دیتے ہیں اور بغیر کسی تفصیل کے سب کو حرام قرار دیتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے شراب کی ساری قسموں کو حرام قرار دیا ہے اور بلا شبہ اس دور کے مطابق اس رائے کو اپنانا ہی احتیاط کا تقاضا ہے اوجز المسالک شرح موطا امام مالک (تفسیر معالم القرآن پارہ ۷، جلد نمبر ۷، سورۃ المائدہ آیت نمبر ۹۰ مطبوعہ ادارہ تعلیمات القرآن سیالکوٹ پاکستان)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی حنفی لکھتے ہیں۔

اشربہ شراب کی جمع ہے شراب ہر بہتی ہوئی چیز کو کہتے ہیں جسے پیا جا سکے، خواہ حلال ہو یا حرام، لیکن شریعت کی اصطلاح میں ان مشروبات کو کہتے ہیں جو نشہ پیدا کرنے والی ہوں۔

والشراب لغة کل مائع یشرب واصطلاحا ما یسکر. (درمختار ج۵ ص۲۸۸)

وہ مشروبات جو شرعاً حرام ہیں چار طرح کے ہیں:

۱۔ خمر:

خمر سے مراد انگور کا کچا رس ہے جس میں جوش پیدا ہو جائے اور جھاگ اٹھنے لگے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام حرام مشروبات میں جوش اور شدت کی کیفیت کا پیدا ہونا کافی ہے جھاگ کا اٹھنا ضروری نہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جھاگ کا اٹھنا بھی ضروری ہے حرمت شراب کے معاملہ میں بعض فقہاء احناف نے احتیاطاً صاحبین کی رائے پر فتویٰ دیا ہے۔ **وقیل یؤخذ فی حرمة الشراب بمجرد الاشتداد احتیاطا.**

(ہدایہ جلد چہارم ص۴۷۷)

اس کے علاوہ جن مشروبات پر خمر کا اطلاق کر دیا جاتا ہے وہ از راہ مجاز ہے۔

(رد المحتار ج ۵ ص ۲۸۸)

خمر کے احکام:

خمر سے درج ذیل احکام متعلق ہیں:

۱۔حرام مشروبات میں سے اسی کو "خمر" سے موسوم کیا جائے گا پھر چوں کہ خمر کی حرمت قرآن مجید میں مصرح ہے اس لئے اگر کوئی شخص اس کی حرمت کا منکر ہو اور اس کو حلال سمجھتا ہو تو اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔ **یکفر مستحلها لانكاره الدليل القطعي.**

۲۔خمر بذاتہ حرام ہوگا چاہے اس کی وجہ سے نشہ پیدا ہو یا نہ ہو۔اس لئے اس کی زیادہ اور کم مقدار میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ **ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه.**

۳۔پیشاب کی طرح نجاست غلیظہ ہوگا۔ **انها نجسة نجاسة غليظة كالبول**

۴۔مسلمان کے حق میں یہ بے قیمت ہو جائے گا اس کی خرید و فروخت جائز نہ ہوگی اگر کوئی شخص اس کو ضائع کر دے یا غصب کر لے تو اس پر تاوان واجب نہ ہوگا۔ **حتی لا یضمن متلفها وغاصبها ولا یجوز بیعها.**

۵۔اس سے کسی بھی طرح کا نفع اٹھانا مثلاً جانوروں کو پلانا، زمین کو اس کے ذریعہ تر کرنا جسم کے خارجی استعمال اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دواء علاج وغیرہ جائز نہیں۔ **وحرم الانتفاع بها ولو يسقي دواب او الطين او نظر للتلهي ادنى دواء او دهن او طعام او غير ذلك.**

۶۔اس کے پینے پر بہر حال حد جاری ہوگی چاہے نشہ کی کیفیت پیدا ہوئی ہو یا نہیں ہوئی ہو۔ **یحد شاربها وان لا یسکر منها.**

۷۔خمر بننے کے بعد اگر اس کو پکایا جائے یہاں تک کہ نشہ کی کیفیت ختم ہو جائے تب بھی اس کی حرمت باقی رہے گی البتہ اب جب تک نشہ پیدا نہ ہو جائے اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

۸۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا سرکہ بنانا درست ہوگا۔

(ہدایہ جلد چہارم ص ۴۷۸، ۴۷۷، شامی ج ۵ ص ۲۸۸-۲۸۹)

۲۔منصّف و باذق

انگور کے رس کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کا نصف حصہ یا نصف سے زیادہ اور دو تہائی سے کم حصہ جل جائے اور نصف یا ایک تہائی سے زیادہ بچ رہے تو یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شدت پیدا ہو جانے اور جھاگ پھینکنے کی صورت میں اور صاحبینؒ کے نزدیک محض شدت پیدا ہو جانے کی وجہ سے حرام ہو جائے گی۔ اگر پکانے کے بعد نصف مقدار باقی رہ جائے تو ''منصّف'' اور تہائی سے زیادہ تو ''باذق'' کہلاتا ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک یہ دونوں مشروب حلال ہیں۔

۳۔سکر:

کھجور سے حاصل کیا جانے والا کچا مشروب ''سکر'' اور ''نقیع التمر'' کہلاتا ہے یہ بھی حرام ہے **فھو حرام مکروہ** ......

شریک بن عبداللہؒ کے نزدیک یہ حلال ہے۔

۴۔نقیع زبیب:

کشمش سے حاصل کیا جانے والا کچا مشروب جس میں شدت اور جھاگ پیدا ہو جائے امام اوزاعیؒ اس کو حلال قرار دیتے ہیں۔

حکم:

ان تینوں مشروبات اور خمر کے احکام میں فقہاء نے فرق کیا ہے۔ اس لیے کہ احناف کے نزدیک ان کی حرمت خمر سے کم تر ہے جن احکام میں فرق کیا وہ حسب ذیل ہیں۔

۱......ان مشروبات کی حرمت سے انکار کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے گی اس لئے کہ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ان کی حرمت پر اتفاق نہیں ہے اس طرح ان کی حرمت قطعی باقی نہیں رہی بلکہ اس کی حیثیت ایک اجتہادی مسئلہ کی ہے۔ **لان حرمتھا اجتھادیۃ و حرمۃ الخمر قطعیۃ**

۲۔ ان مشروبات کے نجس ہونے پر فقہاء احناف متفق ہیں تاہم بعض حضرات کے نزدیک یہ بھی نجاست غلیظہ ہیں اور بعض کے نزدیک نجاست خفیفہ، سرخسی اور صاحب نہر نے ان کے نجاست خفیفہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔

۳۔ امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اس مقدار میں حرام ہوں گے جس سے نشہ پیدا ہو جائے چنانچہ اگر اتنی مقدار میں پی گئی کہ نشہ نہ پیدا ہونے پائے تو شراب کی سزا (حد) جاری نہیں ہوگی۔

لا یجب الحد بشربها حتی یسکر ویجب یشرب قطرة من الخمر

۴۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ مشروبات ذی قیمت (متقوم) ہوں گے چنانچہ ان کو فروخت کرنا امام صاحب کے نزدیک درست ہوگا اور اس کو ضائع کرنے والے کو تاوان ادا کرنا ہوگا البتہ یہ تاوان خود ان مشروبات کی شکل میں ادا نہیں کیا جا سکے گا بلکہ قیمت ادا کرنی ہوگی قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک یہ مشروبات بھی بے قیمت ہیں۔

۵۔ ان سے کسی طرح کا نفع اٹھانا جائز نہ ہوگا۔

(البدایہ چہارم ص ۴۷۷، ۸، شامی ج ۵ ص ۸۹، ۲۸۸)

حلال مشروبات:

اسی طرح جو مشروبات حلال ہیں وہ چار ہیں چاہے ان میں شدت پیدا ہو جائے:

۱۔ کھجور اور کشمش کی نبیذ جس کو تھوڑا سا پکایا دیا جائے۔ ان طبخ ادنی طبخة

۲۔ کھجور اور کشمش کی مخلوط نبیذ جس کو تھوڑا سا پکا دیا جائے۔

۳۔ شہد، گیہوں وغیرہ کی نبیذ چاہے پکائی گئی ہو یا نہیں۔

۴۔ "مثلث عِنَبِیْ" .... یعنی انگور کے رس کو اس قدر پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے۔

لیکن اس کے حلال ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں:

اول یہ کہ ان مشروبات کے پینے کا مقصود لہو ولعب کا نہ ہو بلکہ قوت حاصل کرنا مقصود ہو،

تاکہ نماز، روزہ، جہاد میں سہولت ہو، یا کسی بیماری میں اس سے فائدہ پہنچنے کا امکان ہو۔

التقوی فی اللیالی علی القیام وفی الایام علی الصیام والقتال لاعداء الاسلام او التداوی لدفع الآلاء.

اگرلہوولعب مقصود ہوتو بالاتفاق حرام ہے۔

دوم یہ کہ اتنی مقدار نہ ہو کہ اس سے نشہ پیدا ہو۔ مالم یسکر .....اگر غالب گمان ہو کہ اس کے پینے سے نشہ آ جائے گا۔ تو پھر اس کا پینا درست نہیں۔

لیکن امام محمدؒ کو اس مسئلہ میں شیخین سے اختلاف ہے ان کے نزدیک ان مشروبات میں اگر شدت کی کیفیت پیدا ہو جائے تو یہ بھی حرام ہو جاتے ہیں چاہے مقدار کم ہو یا زیادہ، بہر حال وہ حرام ہوں گی۔ ان کے پینے پر شراب کی سزا نافذ کی جائے گی۔ اگر پی کر کوئی بحالت نشہ طلاق دے دے تو طلاق واقع ہو جائے گی نیز وہ نجس شمار ہوگا یہی رائے ائمہ ثلاثہ کی ہے اور اسی پر متاخرین احناف نے فتوی دیا ہے۔ (دیکھئے ردالمحتار ج ۵ ص ۲۹۲،۲۹۳)

(ماخوذ قاموس الفقہ ص ۳۳۹ تا ۳۴۳ مطبوعہ میر محمد کراچی)

اعتراض نمبر ۹۷:

ونبیذ العسل والتین و نبیذ الحنطة والذر والتعیر حلال عند ابی حنیفة.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴، ص ۸۱، کتاب الاشربہ)

یعنی شہد کی، انجیر کی، گیہوں کی، جوار کی اور جو کی شراب حلال ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی مذہب ہے۔ (درایت محمدی ص ۱۰۸، ہدایت محمدی، ص ۱۵)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کی عبارت مکمل نقل نہیں کی اور ترجمہ بھی درست نہیں کیا ہم پہلے ہدایہ کی مکمل عبارت نقل کرتے ہیں، ہدایہ کی مکمل عبارت اس طرح تھی۔

وَنَبِیذُ الْعَسَلِ وَالتِّینِ وَ نَبِیذُ الْحِنطَةِ وَالذُّرَّةِ والشعیر حلال وَإِنْ لَمْ یُطْبَخْ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حنیفة رحمة الله علیه وابی یوسف رحمة الله علیه اذا کان

من غير لهو وطَرَبٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْخَمْرُ من هاتين الشَجَرَتَيْنِ وَ اَشَارَ إلى الكرمة والنخلة خصَّ التحريم بهما والمراد بيان الحكم.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شہد اور انجیر کی نبیذ اور گیہوں، جوار اور جو کی نبیذ حلال ہے اگرچہ پکائی نہ جائے اور یہ حکم حضرات شیخین (امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف) رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے جب کہ لہو وسرور کے بغیر ہو، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور اور کھجور کے درختوں کی طرف اشارہ فرمایا تو گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریم کو انہی دو درختوں کے ساتھ خاص کر دیا اور مراد حکم کو بیان کرنا ہے۔ (احسن الہدایہ ج ۱۴، ص ۹۸)

ہم نے ہدایہ کی وہ مکمل عبارت نقل کر دی ہے جس کا حوالہ جونا گڑھی نے دیا ہے۔ جس سے مسئلہ خود واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں پر اصل بات نبیذ کی ہو رہی ہے خمر کی نہیں۔

نصرۃ الفقہ بجواب حقیقۃ الفقہ ص ۶۲۷ میں ہے۔

جواب: شراب سے ترجمہ کرنا غلط ہے معنی یہ ہیں کہ مشروبات ان چیزوں سے تیار اور اتنی مقدار میں استعمال کیا جاتا ہے کہ جس سے نشہ نہ آتا ہو تو اس کا پینا ایسی صورت میں شیخینؒ کے نزدیک جائز ہے اور اس کی حلت کے شیخینؒ کے ساتھ تمام فقہاء جیسے ابراہیم نخعی تابعی، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، شریک اور ابن شبرمہ وغیرہ قائل ہیں۔

دیکھئے (بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۴۵۷)

کیونکہ حدیث میں ہے

قال عليه الصلوة والسلام الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة رواه الجماعة الا البخاري اه (نصب الرایہ ج ۴، ص ۲۹۵)

شراب دو درختوں سے ہے یعنی خورما، اور انگور اس کو سارے محدثین نے روایت کیا ہے سوا بخاری کے۔

مگر احتیاط کی بنا پر حنفی مذہب میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے کہ ایسا مشروب بھی حرام ہے اور پیئے گا تو حد بھی آئے گی پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بے جا ہے۔

اعتراض نمبر ۹۸:

لان المفسد هو القدح المسكر وهو حرام عندنا.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴، ص ۴۸۱، کتاب الاشربہ)

یعنی نشہ والی چیز کا وہ پیالہ جس سے نشہ آئے وہی حرام ہے۔ حنفی مذہب کا فیصلہ یہی ہے۔
(یعنی اگر دسویں جام پر نشہ چڑھتا ہو تو نو تک تو حلال طیب ہیں)

(درایت محمدی ص ۱۰۸، ہدایت محمدی، ص ۱۵)

جواب:

(۱) علامہ ابن ہمام حنفی فتح القدیر شرح ہدایہ ج ۵ ص ۸۰/ ۹۷ میں لکھتے ہیں خمر کے علاوہ باقی نبیذوں میں نشہ کی وجہ سے حد لازم ہوتی ہے اور خمر کا ایک قطرہ پینے سے بھی حد لازم آتی ہے خواہ نشہ ہو یا نہ ہو۔

(۲) امام محمد لکھتے ہیں:

محمد عن یعقوب عن ابی حنیفہ رضی اللہ عنہم قال الخمر قلیلها وکثیرها. (کتاب الآثار ص ۱۵۴)

امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ سے روایت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا خمر (شراب) مطلقاً حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔

صاحب ہدایہ بھی یہاں پر یہ کہتے ہیں کہ خمر کے علاوہ نبیذ وغیرہ جب حرام ہوتی ہے جب اس میں نشہ آ جائے۔ جب تک نشہ نہیں اس وقت تک حرام بھی نہیں جس کام سے نشہ آئے گا اس کو حرام کہا جائے گا پہلے جو نبیذ پی ہے وہ صحیح تھی اس میں نشہ نہیں تھا تو اس پر حرام کا حکم کیسے لگے گا۔ ہدایہ کا یہ مسئلہ بالکل درست ہے جونا گڑھی نے جو یہ لکھا ہے کہ

(یعنی اگر دسویں جام پر نشہ چڑھتا تو نو تک تو حلال طیب ہیں)

یہ ساری عبارت اپنی طرف سے لکھی ہے ہدایہ میں بالکل نہیں ہے یہ مسئلہ فتاویٰ عالمگیری میں موجود ہے مگر اس طرح نہیں جس طرح جونا گڑھی نے بیان کیا ہے عالمگیری کی عبارت

ملاحظہ فرمائیں۔

اگر ایک شخص نے نو پیالے نبیذ تمر کے پیئے پھر دسواں پیالہ اس کے منہ میں (زبردستی) ڈالا گیا پس نشہ ہو گیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ سکر اس کے اثر کی طرف مضاف ہوتا ہے (فتاویٰ عالمگیری جلد ۹ ص ۱۸۶، مطبوعہ حامد اینڈ کمپنی لاہور)

یہ ترجمہ سید امیر علی غیر مقلد کا کیا ہوا ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ نبیذ تمر شراب بمعنی خمر کا نام نہیں بلکہ اس پانی کا نام ہے جس میں چند کھجوریں ڈال دی جائیں تاکہ پانی میٹھا ہو جائے جس طرح آج کل شکر ڈال کر پانی میٹھا کیا جاتا ہے اسی طرح زمانہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں کھجوریں ڈال کر پانی میٹھا کیا جاتا تھا شرعاً اس مشروب کا پینا بلا کراہت درست ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بار بار نوش فرمایا ہے چند حدیثیں ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث نمبر ۱: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اس پیالہ میں پینے کی طہر چیز پلائی ہے۔ شہد، نبیذ، پانی اور دودھ۔

(مشکوٰۃ مترجم جلد ۲ ص ۳۱۹ مطبوعہ مکتبہ رحمانیہ لاہور)

حدیث نمبر ۲: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہا ہم ایک مشک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نبیذ بناتے تھے اوپر کی جانب سے اس کو بند کر دیا جاتا تھا نیچے اس کا دہانہ تھا ہم صبح نبیذ ڈالتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو پی لیتے ہم رات کو نبیذ بناتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح پی لیتے۔ (مشکوٰۃ مترجم ج ۲ ص ۳۲۰)

حدیث نمبر ۳: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رات کے پہلے حصہ میں نبیذ ڈالی جاتی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس دن پیتے بعد میں آنے والی رات کو بھی پیتے دوسرے دن اگلی رات بھی اور تیسرے روز عصر تک اگر بچ رہتی خادم کو پلا دیتے یا حکم فرماتے اس کو پھینک دیا جائے۔ (مشکوٰۃ مترجم جلد ۲، ص ۳۲۰)

حدیث کی شرح میں محدثین نے فرمایا کہ اگر بوجہ گرمی وغیرہ کے نبیذ میں نشہ پیدا ہو جاتا

(جس کی پہچان رنگ بدلنے یا جھاگ پیدا ہونے وغیرہ سے ہو جاتی ہے) تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے گرانے کا حکم دے دیتے اور اگر نشہ پیدا نہ ہوتا تو خادم کو پلا دیتے۔

(مرقات ص ۲۲۷ جلد ۸)

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ نبیذ تمر عمدہ و پسندیدہ مشروب ہے۔ البتہ اسے اگر زیادہ دیر تک رکھا جائے تو اس میں کبھی نشہ بھی پیدا ہو جاتا ہے یہ مشروب نشہ آور ہونے سے پہلے بلا کراہت حلال ہے اور نشہ آور ہونے کے بعد بلا شبہ حرام ہے۔ فتاویٰ عالمگیری کی مندرجہ بالا عبارت ان احادیث کی روشنی میں مرتب کی گئی ہے یعنی اگر کسی شخص نے نبیذ تمر کے ایسے نو پیالے خود لئے جن میں نشہ نہ تھا اور دسواں پیالہ جس میں نشہ تھا خود نہ پیا بلکہ کسی نے اس کے منہ میں زبردستی ڈال دیا جس سے وہ نشہ میں ہو گیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی کیونکہ جس نبیذ تمر کو اس نے خود پیا اس میں نشہ نہ تھا اور جس میں نشہ تھا اس نے خود نہ پیا جب نشہ آور چیز بغیر اکراہ کے خود نہ پی جائے تو حد نہیں لگائی جا سکتی قرآن مجید میں ہے: "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" یعنی جو شخص حرام چیز کے کھانے یا پینے پر مجبور ہوا تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ (البقرۃ)

ہدایہ اور عالمگیری کی عبارات نبیذ تمر کے متعلق ہیں جونا گڑھی اور دیگر غیر مقلدین نے اس کے مقابل جو حدیثیں ذکر کی ہیں وہ بجائے نبیذ تمر کے خمر سے متعلق ہیں جونا گڑھی کو اتنا بھی پتہ نہیں کہ خمر میں نبیذ تمر میں کیا فرق ہے۔

غیر مقلدین کا مذہب:

پہلا مسئلہ جو روٹی شراب ملا کر پکائی جائے اس کا کھانا درست ہو گا جن ادویہ میں شراب کی روح یعنی الکحل شریک ہوتی ہے اس کا بھی استعمال درست ہو گا ہمارے علماء اہل حدیث میں سے مفتی مصر نے ایسا ہی فتویٰ دیا ہے۔ (لغات الحدیث جلد ا، ص ۶۰ مادہ۔ ء م)

دوسرا مسئلہ:

کپڑے یا جسم میں شراب لگ جائے تو دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ شراب نجس نہیں

ہے۔(لغات الحدیث جلد ۶ ص ۸، مادہ۔ ہ ن)

اعتراض نمبر ۹۹:

عصیر العنب اذا طبخ حتی ذھب ثلثاہ و بقی ثلثه حلال و ان اشتد و ھذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف ..... اذ قصد به التقوی.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴، ص ۴۸۱، کتاب الاشربہ)

یعنی انگور کی شراب جس میں انگور کا شیرہ پکنے میں دو تہائی جل گیا ہو اور ایک تہائی رہ گیا ہو تو حلال ہے اگر قوت حاصل کرنے کے لئے استعمال کرے، امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہی ہے اور ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے۔(درایت محمدی ص ۱۰۹، ہدایت محمدی، ص ۱۵)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کا مسئلہ مکمل نقل نہیں کیا آگے ہدایہ کی مکمل عبارت اس طرح تھی۔

قَالَ وَعَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِي ثلثه حَلَالٌ وَإِن اشْتَدَّ وَ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِي حَرَامٌ وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّقَوِّيْ أَمَّا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّلَهِيْ لَا يَحِلُّ بِالْاتِّفَاقِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِهِمَا وَعَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيهِ

ترجمہ.....قدوری نے فرمایا اور انگور کا شیرہ جب پکایا گیا یہاں تک کہ اس کا دو ثلث ختم ہو گیا اور ایک ثلث باقی رہ گیا تو وہ حلال ہے اگر چہ جوش مارنے لگے اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے اور فرمایا محمدؒ اور مالکؒ اور شافعیؒ نے کہ حرام ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ شارب قوت حاصل کرنے کا ارادہ کرے بہر حال جبکہ ارادہ کرے لہو کا تو بالاتفاق حلال نہیں اور محمدؒ سے منقول ہے شیخینؒ کے قول کے مثل اور محمدؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس کو مکروہ جانا ہے اور محمدؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس میں توقف کیا ہے۔

(شرف الہدایہ، ج ۱۴ ص ۸۴، ۸۵)

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب اس کی شرح میں لکھتے ہیں

تشریح:

صاحبِ ہدایہ ماقبل میں وعدہ کر کے آئے تھے کہ ہم مثلث عنبی کا حکم آگے بیان کریں گے یہ وہی مثلث عنبی کا مسئلہ ہے۔

انگور کا نچوڑا ہوا رس جب اس کو اتنا پکا دیا جائے کہ دو ثلث جل کر ختم ہو گیا اور صرف ایک ثلث باقی رہ گیا اور اس میں جوش و تیزی پیدا ہو گئی تو اس میں اختلاف ہے شیخینؒ نے اس کو جائز قرار دیا ہے جبکہ مقصد طاعات پر قوت حاصل کرنا ہو اور اگر لہو و طرب مقصد ہو تو بالاتفاق حرام ہے اور امام محمدؒ و مالکؒ و شافعیؒ اس کو حرام قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔

امام محمدؒ سے اور بھی تین روایات ہیں:

۱۔مثل شیخینؒ ۲۔مکروہ ۳۔توقف

امام محمدؒ کی دلیل:

لَهُمْ فِي اثْبَاتِ الْحُرْمَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيْلُهُ حَرَامٌ ويروى عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا اسْكَرَ الْجَرَّةُ مِنْهُ فَالْجُرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ وَلَانَّ الْمُسْكِرَ يُفْسِدُ الْعَقْلَ فَيَكُونُ حَرَامًا قليلُهُ وَكَثِيرُهُ كَالْخَمْرِ

ترجمہ.....ان سب کی دلیل حرمت کے ثابت کرنے میں نبی علیہ السلام کا فرمان ہے کہ ہر مسکر خمر ہے اور نبی علیہ السلام کا فرمان ہے جس کا کثیر مسکر ہو پس اس کا قلیل حرام ہے اور نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ جس کا ایک گھڑا مسکر ہے اس کا ایک گھونٹ حرام ہے اور اس لئے کہ مسکر عقل کو فاسد کر دیتا ہے تو وہ حرام ہو گا اس کا قلیل اور اس کا کثیر مثل خمر کے۔

تشریح......یہ امام محمدؒ وغیرہ کی دلیل ہے جس میں تین حدیث اور ایک عقلی دلیل ہے۔

۱۔کل مسکر خمر لہٰذا قلیل و کثیر برابر ہو گا۔

۲۔جس کی زیادہ مقدار نشہ لائے ان کا قلیل بھی حرام ہے۔

۳۔ جس کا ایک گھڑا نشہ لائے اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے۔

دلیل عقلی..... خمر چونکہ مفسد عقل ہے لہٰذا اس کا قلیل و کثیر برابر ہے اور چونکہ مثلث کے اندر بھی سکر ہے اور سکر عقل کو خراب کرتا ہے لہٰذا اس کا بھی قلیل و کثیر حرام ہوگا۔

یہاں پر فقہ حنفی کا صحیح مسئلہ یہ ہے کہ اگر نشہ آ جائے تو پھر پینا جائز نہیں ہے۔

علامہ عینی حنفی لکھتے ہیں۔

"عن ابی حنیفه وابی یوسف یحل شربه للتداوی والتقوی الا المتعدی المسکر" (بنایہ شرح ہدایہ ج ۲ ص ۴۰۵، ۴۰۴)

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ دوا اور طاقت حاصل کرنے کے لئے اس کا پینا جائز ہے۔ البتہ اگر یہ نشہ آور ہو تو اس کا پینا جائز نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۱۰۰:

اذا تخللت الخمر حلت ..... ولا یکره تخلیلها.

(ہدایہ فاروقی جلد ۴ ص ۴۸۳ کتاب الاشربہ)

یعنی شراب کا سرکہ بنالینا حلال ہے مکروہ نہیں۔

(درایت محمدی ص ۱۰۹، ہدایت محمدی، ص ۱۵)

جواب:

جونا گڑھی نے ہدایہ کی مکمل عبارت نقل نہیں کی ہدایہ کی مکمل عبارت اس طرح تھی۔

وَقَالَ وَ إِذَا تَخَلَّلَتِ الخَمر حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ خَلًا بِنَفْسِهَا او بشی یُطرح فِیهَا وَلَا یُکرَهُ تَخلِیلُها (اشرف الهدایہ ج ۱۴، ص ۸۹)

ترجمہ:..... قدوری نے فرمایا اور جب خمر سرکہ بن گئی تو حلال ہوگی خواہ وخود بخود سرکہ ہوگئی ہو یا کسی ایسی چیز سے جو اس میں ڈالی گئی ہو اور اس کا سرکہ بنانا مکروہ نہیں ہے۔

شارح ہدایہ مولانا جمیل احمد صاحب اس عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں۔

تشریح:

شراب کا سرکہ خود بنے یا بنایا جائے اب وہ حلال ہو جائے گی اور اس کا سرکہ بنانا مکروہ بھی نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۴، ص ۹۰)

شراب کا سرکہ بنانے کے دلائل

حدیث نمبرا:

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہارے سرکوں میں سے بہترین شراب کا بنا ہوا سرکہ ہے۔ (سنن الکبری بیہقی جلد.....ص.....)

حدیث نمبر۲:

حدیث ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ ہمارے یہاں ایک بکری تھی جس کا ہم دودھ دوہا کرتے تھے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نہ پایا تو پوچھا کہ وہ بکری کیا ہوئی لوگوں نے عرض کیا کہ وہ مرگئی تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال سے انتفاع کیوں نہیں لیا تو ہم نے عرض کیا کہ وہ تو مردار تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دباغت سے وہ حلال ہو جاتی ہے جیسے خمر (شراب) کو سرکہ حلال کر دیتا ہے۔

(دارقطنی جلد۴ص ۲۶۶، الہدایہ ج۴ص۴۰۴)

حدیث نمبر۳:

عبد الرزاق عن معمر عن سليمان التيمي قال حدثتني امراة يقال ام حراش انها رات عليا يصطبغ بخل خمر.

(مصنف عبدالرزاق ج۹ص۲۵۲، مصنف ابن ابی شیبہ ج۸ص۱۳)

ام حراشؓ کہتی ہیں کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو شراب سے بنے ہوئے سرکے کو بطور سالن استعمال کرتے ہوئے دیکھا۔

حدیث نمبر۴:

عن جبير بن نفير قال اختلف رجلان من اصحاب معاذ في خل الخمر

فسالاه ابا الدرداء فقال لا باس به. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۸ص۱۲)

جبیر بن نفیر کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کے اصحاب میں سے دو آدمیوں کا شراب کے سرکے کے بارے میں اختلاف ہوا تو انہوں نے حضرت ابوالدرداءؓ سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

حدیث نمبر۵:

عبد الرزاق عن سعید بن عبد العزیز التنوخی عن عطیة بن قیس قال مر رجل اصحاب ابی الدرداء ورجل یتغدی فدعاه الی طعامه فقال وما طعامك؟ قال خبز ومری وزیت قال المری الذی یصنع من الخمر قال نعم قال هو خمر فتواعدا إلی أبی الدرداء فسالاه فقال ذبحت خمرها الشمس والملح والحیتان یقول لا باس به. (مصنف عبدالرزاق ج۹ص۲۵۳)

عطیہ بن قیس کہتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداءؓ کے اصحاب میں سے ایک آدمی ایک دوسرے آدمی کے پاس سے گزرا جو کھانا کھا رہا تھا۔ اس نے اسے کھانے کی دعوت دی اس نے پوچھا کیا کھاتا ہے؟ اس نے کہا روٹی اور ''مری'' اور تیل اس نے پوچھا وہ ''مری'' جو شراب سے بنائی جاتی ہے؟ اس نے کہا ہاں اس نے کہا یہ شراب ہی ہے۔ پھر دونوں ابوالدرداءؓ کے پاس گئے اور ان سے (اس کے متعلق) دریافت کیا انہوں نے فرمایا کہ اس کے نشے کو دھوپ اور نمک اور مچھلی کی آمیزش نے ختم کر دیا ہے یعنی اس (کے کھانے) میں کوئی حرج نہیں۔

حدیث نمبر۶:

عبد الرزاق عن ابن جریج قال قلت لعطاء ایجعل الخمر خلا؟ قال نعم وقال لی ذلك عمرو بن دینار مثله. (مصنف عبدالرزاق جلد۹ص۲۵۳)

ابن جریج کہتے ہیں میں نے عطاءؒ سے پوچھا کہ کیا شراب کو سرکہ بنایا جا سکتا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں اور اسی طرح مجھ سے عمرو بن دینار نے کہا۔

حدیث نمبر ۷:

عبد الرزاق عن معمر عن ایوب قال رایت ابن سیرین اصطنع خل خمر او قال مساخل خمر. (مصنف عبدالرزاق جلد ۹ ص ۲۵۴)

ایوب کہتے ہیں کہ میں نے ابن سیرین کو دیکھا کہ انہوں نے شراب سے سرکہ بنایا یا یہ کہا کہ شراب کے سرکے۔

حدیث نمبر ۸:

حدثنا ابوبکر حدثنا قال ابن مهدی عن حماد بن زید عن یحی بن عتیق عن ابن سیرین انه کان لا یری باسا بخل الخمر.

(مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۸ ص ۱۳)

یحییٰ بن عتیق کہتے ہیں کہ ابن سیرینؒ شراب کے سرکے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

حدیث نمبر ۹:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا ازهر عن ابن عون قال کان محمد لا یقول خل خمر ویقول خل العنب و کان یصطبخ فیه.

(مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۸ ص ۱۳، کتاب الاموال مترجم جلد اول ص ۲۴۱ و ۲۴۲)

ابن عون کہتے ہیں کہ محمد بن سیرینؒ "شراب کے سرکہ" کہنے کے بجائے "انگور کا سرکہ" کہتے تھے اور اس کو سالن کے طور پر استعمال کرتے تھے۔

حدیث ۱۰:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا وکیع عن عبد الله بن نافع عن ابیه عن ابن عمر انه کان لا یری باسا ان یاکل مما کان خمرا فصار خلا.

(مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۸ ص ۱۳)

نافعؒ کہتے ہیں کہ عبداللہ ابن عمرؓ شراب سے بنے ہوئے سرکے کے کھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

حدیث نمبر ۱۱:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا حمید بن عبد الرحمن عن ابیه عن مسربل العبدی عن امه قالت سالت عائشة عن خل الخمر قالت لا باس به هو ادام.

(مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۸ ص ۱۳)

مسربل عبدی کی والدہ کہتی ہیں کہ میں نے سیدہ عائشہؓ سے شراب کے سرکے کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کوئی حرج نہیں یہ بھی ایک سالن ہے۔

حدیث نمبر ۱۲:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا ابو اسامة عن اسماعیل بن عبد الملك قال رایت سعید بن جبیر یصطبخ بخل خمر (مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۸ ص ۱۳)

سعید بن جبیرؒ شراب سے بنے ہوئے سرکے کو بطور سالن استعمال کرتے تھے۔

حدیث نمبر ۱۳:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا ابن مهدی عن مبارك عن الحسن قال لا باس بخل خمر. (مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۸ ص ۱۳)

حسن بصری کہتے ہیں کہ شراب سے بنے ہوئے سرکے میں کوئی حرج نہیں۔

حارث عکلیؒ کا حوالہ:

شبرمہ راوی ہیں کہ حارث عکلی نے اس شخص کے بارے میں جس نے میراث میں شراب پائی تھی کہا تھا وہ اس میں نمک ڈال لے تاکہ وہ سرکہ بن جائے۔

(کتاب الاموال مترجم ص ۲۴۲)

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا حوالہ:

ثنی بن سعید کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے کوفہ کے عامل عبدالحمید بن عبدالرحمٰن کو لکھا شراب ایک بستی سے دوسری بستی میں منتقل کی جائے اور تمہیں جو شراب کشتیوں پر لدی

ہوئی ملے اسے سرکہ میں تبدیل کردو چنانچہ عبدالحمید نے یہ حکم اپنے واسطہ کے نمائندہ محمد بن المنتشر کولکھا انہوں نے خود پہنچ کر کشتیوں کا معائنہ کیا اور ہر شراب کے ڈرم میں نمک اور پانی ڈال کراسے سرکہ بنا دیا۔ (کتاب الاموال مترجم ص ۲۳۸)

علامہ منصور علی خان مراد آبادی لکھتے ہیں۔

کہا علامہ عینی نے شرح کنز الدقائق (دیکھیے حاشیہ کنز الدقائق ص ۳۵ مطبوعہ بمبئی) میں کہ ہماری دلیل قول اللہ تعالی کا ہے کہ حلال کی گئیں واسطے تمہارے پاک چیزیں اور تحقیق عین شراب کا متغیر ہوگیا ہے اور سرکہ بالطبع پاک ہوتا ہے تو حلال ہوگا اور دوسری دلیل قول علیہ السلام کا اچھا نان خورش سرکہ ہے روایت کیا اس کو مسلم نے اور یہ مطلق ہے پس شامل ہوگا اس کی تمام صورتوں کو اور مراد نہی ہے جو کہ حدیث میں وارد ہے یہ ہے کہ شراب کا استعمال سرکے کا سا ہو بایں طور کہ اس سے نفع مثل سرکہ کے لیا جائے مثل نان خورش بنانے وغیرہ کے اگر کہے تو کہ روایت کی ابوداؤد اور امام احمد نے انس سے کہ ابوطلحہ نے سوال کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ یتیم شراب کے وارث ہوگئے ہیں فرمایا بہا دو اس کو عرض کیا گیا سرکہ اس کا نہ بنا لیں فرمایا نہیں میں کہتا ہوں روایتیں آپس میں مختلف آئی ہیں ایک روایت میں یہ آیا ہے کہ فرمایا آپ نے سرکہ بنا لو اس کا پس حجت نہیں ہوسکتی اور اگر ثابت ہو جیسا کہ کہا انہوں نے حمل کیا جائے گا اس پر کہ ممانعت ابتدائے اسلام میں تھی جس وقت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بابت خمر کے مبالغہ فرماتے تھے واسطے زجر ان کے اور واسطے چھوڑ دینے عادت مالوفہ کے کیا نہیں جانتا تو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا مٹکے توڑنے کا اگرچہ اب جائز نہیں اسی طرح سرکہ بنانے کو سمجھنا چاہیے انتہی اور شرح مسلم میں لکھا کہ یہ مذہب اوزاعی اور لیث کا ہے اور امام مالک سے بھی ایک روایت میں یہ آیا ہے انتہیٰ۔

(فتح المبین ص ۶۴)

☆......☆......☆

پیر جی کی ھدایہ سے متعلق تحقیقی کتب

احادیث مبارکہ اور فقہ حنفی

المعروف آفتاب محمدی بجواب شمع محمدی
محمد جوناگڑھی صاحب نے فقہ کی معرکۃ الآراء کتاب ھدایہ کے 156 مسائل کو اپنی کتاب شمع محمدی میں احادیث کے خلاف ثابت کرنے کی کوشش کی تھی اس کتاب میں ان کے جملہ اعتراضات کا مکمل مدلل، مسکت جواب دیا گیا ہے۔

ھدایہ کے 100 مسائل کی تحقیق

محمد جوناگڑھی صاحب نے اپنی کتاب ھدایت محمدی میں ھدایہ کے 100 مسائل کو شرمناک اور غلط مسائل کہہ کر رد کیا تھا اس کتاب میں ان کے دعوی کو دلائل سے باطل کیا گیا ہے۔

ھدایہ پر اعتراضات کا علمی جائزہ

پیر بدیع الدین شاہ راشدی نے ''حدیث اور فقہ'' نامی کتاب میں ھدایہ کے 100 مسائل کو حدیث کے خلاف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک مسئلہ بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔

احادیث ھدایہ کا علمی جائزہ

خواجہ محمد قاسم صاحب کی کتاب ''ھدایہ عوام کی عدالت میں'' اور دیگر غیر مقلدین کی کتب جن میں احادیث ھدایہ کو رد کیا گیا ہے ان کا مدلل اور مسکت، جواب دیا ہے۔

مکتبہ دار النعمان۔ گوجرانوالہ

0321-6439313